



A highly decorative circular emblem, likely a historical seal or coin. The center features a stylized eight-pointed star or floral motif. Surrounding this is a circular band containing Arabic calligraphy. The entire emblem is enclosed within a square frame with ornate, symmetrical floral and foliate designs at the corners and midpoints.

القلب اذ واثقه وفتحها اللين
في طبع لعلو اهنين امر الاحسان بخشيت

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمك وكيف لا احمك ما بين حلت قدرته وعظمت هيبة وظهرت صنعة الباهرة ارشدنا الى سبل الهداية وهلكنا
 مسلك الطريقة الظاهرة فشهد ان لا اله الا الله لا شريك له بعث اليه نفوسا باوية حول فضلهم نبيا ذا الحج الساطعة انهم
 المزاجيين اسكت المناظرين وكسر ظهر الكافرين واعجز الكفار لعبد الدين كيف لا وهو الذي ايدته الله تعالى
 بالشمس الباذغة فصل اللهم فضل الصلوات عليه وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اتباعه وتأدبوا بآداب ارباب
 النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائفة اما بعد فنقول العبد الراجي رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد بن محمد
 تجاوزا سد عن نية الجاني والخفي ان علم المناظرة علم من اوتيه فداوتي خيرا كثيرا ومن لم يتبصر في علم سجد طهيري ولا نصير اكننت
 قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع شمس الحقول منظر قمار المنقول مجمع انهر الفضل والكمال ملتقى ابحر العز
 والجلال نهر فائق للتحقيق بحر رائق للتدقيق وارث ميراث الانبياء سالك مسلك الاتقياء رابي نسبنا واستاذي علما مولانا
 الحافظ محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الله الكريخي ما فاض فضيلة العليم واطلعت على قائلتها وكانت الرسالة المنسوبة اليه المتقدمة
 عمدة المتأخرين مولانا القاضى عبد الله والدين الايجي نورا اسمرقه ورفع الى اعلی عليين في علم المناظرة رسالة موجزة
 قداموع فيها الفوائد وغرر الغرائد حوت بمقاصد المناظرة واحاطت بدقائق المباحثة فغرت ان اشهرها ثمرها
 وجهل بهية الى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة نور انوار السفارة نهر فائق للامتنان بحر رائق للاصان مطلع شمس الكمال
 منبع الحشمة والجلال باسط اليدين بالعطية سالك المسالك البهية وزير الرياسة للتظامية النواب المستطاب معلى
 الاقاب شجاع الدولة مختار الملك النواب تواب عليخان سالا ارحمك بحا واطال امد بقائه واوامر على الطائر
 فيضائه بهيئة بالهدية المختارة هنا انا اشرع في المقصود واسدولي بخير واجود قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم

اقول يد المصنف رسالته بالبسطة اقتضالا لاجدith سيد الكونين صلى عليه وعلى آله وسلم المشركين وهو كل امرئ بال
 لم يرد عليهم احد فلو اشراف اقتضاه بكلام رب المعززين وعملها بما شاع من المؤمنين بل كانت وقع عليها جماع المصنفين ان قيل
 كيف يمكن الانتشال بالحديث النبوي اذ لا بد من ان تليقظ او لا بالبار ثم بالسين وهكذا والواجب بالحديث تقديم بسم الله
 كلمة قلت المراد من تقديم بسم الله تقديمه على المقصود فلا يفتح كون بعض حروفه مقدما على البعض في الانتشال بالحديث
 ثم لفظ البار موضوع لجزئيات الانصاف وهو اتصال شيء بشي مجاز في خبره من المعاني والوضع في عند المصنف وضع عام
 الموضوع الخاص به وان يوضع فقط الجزئيات فمقصوده بعد الحظا بامر كل عام محيط لما كاسا والاشارات فان وضعها جزئيا
 المشارة الى المحسوس بعد تصوره بهذا المضموم الكلي ولما كان الباء حرفا لا اعلى معنى غير مستقل يحتاج في فهم المعنى الى فهم منية
 اجتمع هذا الى ان يثبت له متعلق فتقبل هو يتبدد وقيل هو يد ائت وهو قول الكوفيين والاسن ان يقدم العامل من جرا
 وان كان حقه التقديم لم يكون اسم الله تعالى مقدما على كل حال وهو امر مهم وليكون ردا على الشركين على الكمال فانهم كانوا يهينون
 كلامهم بسم اللات واغوى وكانوا ينظرون تلك الغرائب العلية وان شفاعتهم لترجي فان قيل اول آية نزلت على النبي
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقر رب باسم ربك ليس في ابتداء اسم الله تعالى فلو كان تقديمه مراهما لما ترك في كلام الله تعالى
 قلت لما كانت اول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الامر بالقراءة ولا يضر اهمية تقديم بسم الله تعالى فانه اذا كان
 اهم في الواقع لكن جبت خبره ههنا لوجود مقتضى تقديم غيره وقد يقال انما آخر العامل في البسملة تقدير البعيد الكلام المحض لان
 تقديم العلول يفيد ويرد عليه انه لو كان تقديم المحمول مفيدا للمصدر لوقع التقديم في قوله تعالى اقر رب باسم ربك اذ كلام الرب
 احق برعاية ما يجب عاينه واجيب عنه بوجدين الاول ان الامر بالقراءة ههنا حق بالتقديم اثنائي ان قوله تعالى باسم ربك
 متعلق باقر الثاني فالتقديم موجود وادور عليه بانه يلزم صرح الفصل بين التوكيد بالفتح عنى اقر الاول التوكيد بالكسرة
 اقر الثاني باسببه ودفع بانه لا تاكيد ههنا فان معنى اقر الاول وجد القراءة المطلقة ومعنى اقر الثاني
 اوجد القراءة المقيدة باسم الله تعالى على ان شل هذا الايراد يرد على تقدير تعلق باسم ربك باقر الاول ايضا
 فما هو بطلانكم فوجوبنا والاسم اصله عند البصريين سموة حذف الواو والمجر والتخفيف بلا قاعدة
 وحركة الحروف الاول ايضا كذلك فادخلت همزة الوصل في الاول للافتتاح وحرك الحرف الأخير
 لا اجتماع الساكنين ان قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعدة مع ان الضمة على الواو ثقيلة فلم
 لا يقال ان حركة الواو ثقيلة اسل ما قبلها فحذفت فالحذف انما هو بسبب القاعدة قلت اذا كان الواو
 او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبله ساكنا لا يثقل الضمة او الكسرة عليه كما في لود نبي فادعاء القاعدة باطل كما هو صرح
 في كتابهم العلوم وقيل حذف آخر السموة كما في يرد دم فتقى حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فليحرك الساكن ساكن المتحرك
 للاعتدال فعلة هذا الاسم من الاسماء المحذوفة الأحجاز وعند الكوفيين اصله وهم حذف الواو والمجر والتخفيف وعروض عنها همزة
 الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه انه لم يوجد قولين الهمزة محذوف في اوائل الاسماء وقيل قلبت الواو الياء كما في اشاح وقيل
 حذف الواو والمجر والتخفيف وقلبت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الاصل من سما ليسوا كادع اذن سمي ليسى كادع

في انتشال بالفتح
 بوجهين من قولهم
 الامام في قولهم
 الامام في قولهم
 بالبدن في قولهم
 على
 انتقلت في قولهم
 سورة الدخان في قولهم
 او قوله في قولهم
 او قوله في قولهم
 اول قولهم في قولهم
 على كذا في قولهم
 لا سائر في قولهم
 على
 لا سائر في قولهم
 على
 لا سائر في قولهم
 على
 لا سائر في قولهم

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل اذ خلوا عليها الاعراب اللام وغيرهما مما هو من خواص الاسم فان قلت ان اللفظ لا يمتنع في اسم
الاسم فائدة قلت نعم فانه قد يسمى ان من قال احشوق من السمو يعني الارتفاع والعلو يقول ان الله تعالى لم ينزل موصوفاً
بالاسماء والصفات قبل جبر الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد فاعلم انهم لا يثبتون في اسمائه وصفاته وهو شر الالهي على طريقة اهل السنة
والجماعة ومن يربط الى ان اسمه ومعنى العلامة يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل موصوفاً فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء موصفاً
وهو قول الفرق المعتزلة عن سلكهم انهم انزلوا في الاصل موصوفاً فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء موصفاً
او غيره الحق ان التبراع لفظ لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لاحواله اما ترى الى انه قد يتبع مع اختلاف
المسمى كما في الالفاظ المشتكة وقد تختلف مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المتداوغة وان اريد بالاسم الصفة اي المعنى القائم بالموصوف
فهو فيكون غير المسمى بمعنى المنفك كالحق وقد يكون ليس بعين وليس بغير كالصفات القديمة وان اريد بالذات فهو عين
المسمى فالاختلاف في عين العقل وقد اختلفوا في معنى اربعة نواحيب الاول ان الاسم عين المسمى وعين التسمية وهو في غاية البعد
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكلابية والمعتزلة وقال الغزالي جماعة هو الحق وعله نظري ظهور الفرق في الاستعمال
اللفظي العرفي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى في نزه ذاته والاربع انه لا عين ولا غير قال الامام
الرازي والامام لا يظن في هذا المسمى الصلة بمحل التبراع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاخير في شرح اسماء الله الحسنى هذا
المعنى والامام بالاسم في البسطة اما الصفة اعم من ان يكون وجودية او سلبية ومن ان يكون حقيقة او اضافية واما اللفظ الدال على
المسمى فمما اشار الى ان اسم الله وصفته يحيل ان يتبدل الامر الخطيئة به ويظن فمما ظنك بالذات المقدسة ومنه الى ان التبرك لا يخص
نزهة تعالى بل لجميع اسمائه وصفاته واما تنفيس المسمى فالاضافة بيانته وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعاراً بان التبرك لا يخص لفظ
اسم بل لجميع اسمائه وصفاته اتبع مخرج الحديث الشريف ووقع به حمل هذا القول على اليمين لان لفظها بعد الاستعمال الاتي باليمين
واما بسطه فعند التقدير يمين مع الفية وعند مخرج يمين سلقاً واختار انه ليس بيمين لعدم التعارف كذا في مجمع الانهر
شرح ملحق الاصحح الاصل في هزة الاسم ان ثبت خطأ غيره ما من بهرات الوصل انما هو فواحين اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه
البلغوسي في تفسيره لكثرة الاستعمال وطول الباء في اسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون والاسم على
مقوطة الالف ولم يخفف في اقر باسم ربك لفقدها ان كثرة الاستعمال فلم يطول بقاء والاسم عرفوه بانه علم للذات
الواجب الوجود والمستجوب لجميع صفات الكمال ان قيل بهذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة
للذات في اللغات الاخر وايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف
لفظي وبيان للموضوع لانه خارج فان التعريف اللفظي جوزه بالاسم وقد اختلفت القول في هذا اللفظ باختلافات اختلف
الاول بل هو علم للذات امر تهيئ في اهل غلبت تعالاه علم الله تعالى ليس بعلم وقيل انه اسم غنوم وجب الوجود
ويروى انه كان كذلك انه تهيئ توحيداً بالنظر الى نفس المعنى لان الكلي سرجيش هو كلى تخيل لكثرة دلائره على الفرق الاولي
لانهم يقولون بانه محض في اهل غلبت تعالاه تعالى والوصف وان كان تحملاً لكثرة لكن لما غلبت احتمالاً عليه فادوات التوحيد ليس
انه علم لانه لا يبرهن بلفظ يحكي علمية مناهة ويدل على فاته ان قيل في انه لا يتبعها البشر كيف يدل عليها اللفظ قلت كونه غير محصور

هذا
المراد من
المراد من
المراد من

البشر بالكنة لا ينافي ولا ينافي لفظه عليه ان قيل لو كان كذلك لم يكن في قوله تعالى هو مدني السموات والارض سني فان في كنهه
 ح بل لفظه اسما جاسيا منه جارا لفظا نظير في كنهه شرح الجاهلي بكافيه بانه وان كان علما لكن وعي فيه فني الرمنه اقول هذا
 لا يرفع الامر او عن الذين قالوا بانه علم ليس شيق في الال ايضا ولا معنى للمصنفه في اصل الاختلاف الذي في انه علم مشتق او لا
 جماعة الى انه علم خاص لا اشتقاق كاسماء الاعلام من غير وعمر وغير ذلك هو قول الخليل وسيدويه واكثر الاصفيين وهو المختار
 عليه يعني في شرح الهداية وقيل انه مشتق الاختلاف الثالث بل هو علم تحول وغير تحول قال العلامة الشامي في رد المحتار
 مختار المحرر كاللام الى صيغة روح والشانعي والخليل انه تحول للاختلاف الرابع اي شيء مشتق منه فيقول من الاله الوهبة كفتح بمعنى عبد
 وقيل من الاله كسميح بمعنى تخير وقيل من الهب الى فلان بمعنى سكنت وقيل من الاله اذا خاف من ان منزل عليه وقيل من الاله غيره اذا
 اجاره وقيل من الاله الفصيل بانه اذا حرص بانه وقيل من الاله اذا تاجر ولما كان الله تعالى معبودا يستحق عقول العباد في معرفته يسكن
 قلوب العارفين اليه وهم يفرعون ويحرمون به تعالى ويستجيرون منه سمي بالاختلاف الخامس قيل اصل اسما لاله حذفت النون
 المتوسطة وعوضت عنها حروف التعريف واخذت اللام في اللام وجوبا ويرد عليه ان اللام في الال موجودا معني التعويض ويجاب
 بان معنى التعويض ان اللام محل عوضا لازما عن النون بعد ما لم يكن لانا وقيل اصله تنكرا وقيل اصله لا مصدر لانه عليه لهما اذا رفع
 وقيل ان الالف واللام في اصلية فيزاد نون نقل في كل على السهيل وابن العربي ويرد عليه انه لو كان كذلك فينبغي ان يكون لفظا محلا
 او ليس فيه نون عن النون الاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله بوزيد البلخي وقيل عبري وقيل عربي ولله في اللفظ
 خواص لا توجد في غيره انها ان يوصف بسائر الاسماء دون العكس منها انهم هم جواسيه بين بالهند واللام نقلا لواليا الاختلاف
 غيره فان حرف التاء لا يخل على المعروف باللام في فصل منها انهم خصصوه باذخالات القسم علفية قال الله ولا يقال تا الرحمن
 ومنها انهم يحذفون حرف التاء في اوله ويبدون بهما مشددة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحروف الجارية ويقون اشه
 في آخره فيقولون الله لا فعل كذا ومنها انهم يحذفون الف الاسم خطأ واذا ضيف الى هم الجلالة مع البار دون غيره والرحمن
 لفظ عربي وقيل محرف بجان بالتي العجبة قاله ثعلب البر وشيخ قيل انه علم لذات الواجبة كلفظ الله لعدم اطلاقه على غيره مع انه كان
 او تنكرا وقيل لابل هو صفة ثعلب تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره
 تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النخعي في تفسيره المسمى بالدر المنثور في علوم
 الكتاب المكنون وغيره فاما في مسيل الدائر من ان الرحيم مختص بالله تعالى في الاستعمال فانه من القلم وادناه قد وقع اطلاق الرحمن
 على غيره تعالى في قول الشاعر سيلمه طانت حيث الورى لاليت رحمانا وحيب عنه اما ولا بما اورده النجاشي من ان في كل
 لغت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال على القاري هو غير مستقيم فاما بما اورده العز بن جماعة من ان المخصوص به تعالى هو المحرف
 دون التنكر فاما فان منع اطلاقه على الغير بالمعنى الشرعي الشاعر اطلاقه باعتبار الاصل فانه في الال صيغة المبالغة واشهره لانه
 صفة شبهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشق الاسن الملازم فكيف تشق الرحمن من المتعدي قلت قد تشق من المتعدي بحمله
 لازما بنقله الى فعل بضم العين في باب لمع مثل افعج الدجوات وهو غير منصرف عند من يشترط في سببه الالف
 والنون لانهما تين في تخار فاعلانه ومنصرف عند من يشترط وجود فعل في ان قيل بل يظهر لهذا خلاف فائدة والمظاهر انه مستند

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما في موداه وهو ذكر السد ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحديث
 تعالى مطلقا فنقول ان البار في الحديثين للاستعانة واستعانة شئ بشئ لا ينافي استعانة بشئ آخر ان قيل الاستعانة با
 تنافي الاستعانة بشئ آخر في ذلك لان ضرورة قلت لا نسلم ان الاستعانة بالشئ تكون في الآن بحسب حتى يلزم التنافي
 بل الاستعانة بالشئ تستمر الى تمام الشئ فاني المناقاة وانما خاطب المصنف الذات المقدسة بكاف الخطاب لوجوهها الربا
 لبراعة الاستدلال لان مدار البحث والمناظرة الخاطبة بلين خصمين بينهما التنبه على مضمون الكلام المجيد ونحن اقرب اليه من جمل المؤمنين
 ومنها الاشارة الى ان تعالى عالم ردا على ما ذهب اليه طائفة من الحكماء والمطهرين تعالى السد عما يصنعون من ان تعالى ليس عالم بشئ
 لانه لا يعلم ذاتة فكيف يعلم غيره اما ان لا يعلم ذاتة فلان العلم اضافة بين العالم والمعلوم فلا بد من تغيير التسميتين هو منها منتف
 وعلمي كيف يثبتون الجهل له تعالى مع وقوع الجائزات الغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانده اقول
 لو ينفسر السائل منهم بل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم خطأ ثم فان العلم اضافة بلين التسميتين هو منها منتف
 وان قالوا لا فليقل لهم قلما تعلمون او شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاتة كيف يعلم غيره فكيف تعلمون بانه تعالى ليس عالم
 ومنها التابعة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبدوا الله كأنك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل في الحديث الصافي
 بل هو اسمي العبادات وسماها واكمل الطاعات وان كانا ومنها الايام الى ان مقام الحاد بعد التسمية مقام حضور والمشاركة ومنها
 الجري على ما ناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بأنه مستحق لجميع صفات الكمال في محال المال اناسب ان يقال الجلال
 ومنها التاييد على ان اللائق بحال الحاد الوصف ان يعلم المحمدا ولا حاضر امثاله ثم يحججه ومنها الرمز الى ان تعالى لذاته يستحق الحمد ان
 استحقاقه الحمد لذاته مع غل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير خلقية صفة من الصفات ان قيل
 الامر يحصل من الحمد ايضا لانه علم لذاته قلت هب لكن حصوله بالخطاب لمرورها ومنها الاتباع خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 لما احصى ثنائه عليك انت كما اثبتك على نفسك منها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايدان بالحمد
 وقع على الوجه الاخر ومنها الجري على صفة الالتفات لانه جل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما اقول ان انما خاطبه بليقت
 الله تعالى اليه التفاتا تاما جديدا في وقت الحمد فهو جدا الاستلزام بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديده ليد
 اولهم بان رسالته من حيث انها رسالته ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم اقول او كنيته من نظر بان كبره
 انه كتاب لغريب كما ان عنوانه بطر حبيب انما قدم الخبر على البعد لوجوه منها ما يستفاد من كلام شارح التبريزي في
 بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحاد ان يلاحظ المحمدا ولا حاضر امثاله ثم يحججه ومنها الرمز الى ان تعالى لذاته يستحق الحمد ان
 الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ان الاول انه ما لا يدعي قوله او لانا ان را قبل الشروع
 في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جزء من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقدمه لا يفيد اللائق بحال الوصف
 وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخره يحصل بهو اللائق ايضا كما لا يخفى بالثاني ان قوله وان كان المقام
 آه ليس بصحيح اذ كون المقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك
 الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن الايراد الاول المحشى الاول بيلي رح بانه يمكن ان يقال مضمون الحمد لكونه صادقا على قوله لك

هذا اللفظ بل كل ما في موداه وهو ذكر السد ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحديث

تعالى مطلقا فنقول ان البار في الحديثين للاستعانة واستعانة شئ بشئ لا ينافي استعانة بشئ آخر ان قيل الاستعانة با تنافي الاستعانة بشئ آخر في ذلك لان ضرورة قلت لا نسلم ان الاستعانة بالشئ تكون في الآن بحسب حتى يلزم التنافي بل الاستعانة بالشئ تستمر الى تمام الشئ فاني المناقاة وانما خاطب المصنف الذات المقدسة بكاف الخطاب لوجوهها الربا لبراعة الاستدلال لان مدار البحث والمناظرة الخاطبة بلين خصمين بينهما التنبه على مضمون الكلام المجيد ونحن اقرب اليه من جمل المؤمنين ومنها الاشارة الى ان تعالى عالم ردا على ما ذهب اليه طائفة من الحكماء والمطهرين تعالى السد عما يصنعون من ان تعالى ليس عالم بشئ لانه لا يعلم ذاتة فكيف يعلم غيره اما ان لا يعلم ذاتة فلان العلم اضافة بين العالم والمعلوم فلا بد من تغيير التسميتين هو منها منتف وعلمي كيف يثبتون الجهل له تعالى مع وقوع الجائزات الغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانده اقول لو ينفسر السائل منهم بل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم خطأ ثم فان العلم اضافة بلين التسميتين هو منها منتف وان قالوا لا فليقل لهم قلما تعلمون او شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاتة كيف يعلم غيره فكيف تعلمون بانه تعالى ليس عالم ومنها التابعة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبدوا الله كأنك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل في الحديث الصافي بل هو اسمي العبادات وسماها واكمل الطاعات وان كانا ومنها الايام الى ان مقام الحاد بعد التسمية مقام حضور والمشاركة ومنها الجري على ما ناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بأنه مستحق لجميع صفات الكمال في محال المال اناسب ان يقال الجلال ومنها التاييد على ان اللائق بحال الحاد الوصف ان يعلم المحمدا ولا حاضر امثاله ثم يحججه ومنها الرمز الى ان تعالى لذاته يستحق الحمد ان

استحقاقه الحمد لذاته مع غل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير خلقية صفة من الصفات ان قيل الامر يحصل من الحمد ايضا لانه علم لذاته قلت هب لكن حصوله بالخطاب لمرورها ومنها الاتباع خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما احصى ثنائه عليك انت كما اثبتك على نفسك منها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايدان بالحمد وقع على الوجه الاخر ومنها الجري على صفة الالتفات لانه جل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما اقول ان انما خاطبه بليقت الله تعالى اليه التفاتا تاما جديدا في وقت الحمد فهو جدا الاستلزام بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديده ليد اولهم بان رسالته من حيث انها رسالته ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم اقول او كنيته من نظر بان كبره انه كتاب لغريب كما ان عنوانه بطر حبيب انما قدم الخبر على البعد لوجوه منها ما يستفاد من كلام شارح التبريزي في بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحاد ان يلاحظ المحمدا ولا حاضر امثاله ثم يحججه ومنها الرمز الى ان تعالى لذاته يستحق الحمد ان الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ان الاول انه ما لا يدعي قوله او لانا ان را قبل الشروع في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جزء من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقدمه لا يفيد اللائق بحال الوصف وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخره يحصل بهو اللائق ايضا كما لا يخفى بالثاني ان قوله وان كان المقام آه ليس بصحيح اذ كون المقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن الايراد الاول المحشى الاول بيلي رح بانه يمكن ان يقال مضمون الحمد لكونه صادقا على قوله لك

المراد بلفظ الحديث هو الحديث

المحمدي بغير الجورح فالقديم عليه كالتقديم على المجموع والتأخير عنه كالتأخير عن المجموع انتهى اقول صدق مفهوم المحمدي على
 قولك لك المحمدي انما يستلزم كون لك المحمدي اذ لا يثبت منه كون لفظ المحمدي فقط كما لا يثبت لوصف من مفهوم المحمدي على لفظ
 وليس كذلك واجيب عن الالزام الثاني بان المحمدي ان كان مجموع قوله لك المحمدي لكن لفظ المحمدي كثره مثل النسبة الى المجموع
 وان كان المحمدي ولك جزئين للمحمدي فاسب تقديم لفظ المحمدي على لك بهذا السبب منها ان الخبر مشتق على الخطاب لئلا على اللام
 الواجبة والسبب اذ ال على صفة الذات مقدمة على الصفات فقدمها شتمل عليها ومنها ان التعظيم لذات الباري تعالى ومنها
 التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص استفاد من اللام لك فان تقديم الخبر يفيد التخصيص وذلك لان المفيد
 الاول له اللام المجارة في قوله لك الثاني تقديم الخبر على المبتدأ وتقديم الخبر تأكيد للاختصاص المحال من اللام المجارة ان
 قيل تقديم الخبر يفيد التخصيص اعني المحمدي على الخبر اعني لك اللام يفيد اختصاص المبتدأ بغيره وهو كانه خطاب مختلف
 الموضوعان فكيف الحكم بالتاكيد قلت اذ ثبت قط المسند اليه على الخبر تقديم الخبر ثبت قصره للمحمدي والعياض بهذا الاعتبار يكون
 تأكيدا ان قيل الموكد حكم المفعول بان يكون قبل الموكد سم الفاعل منها فائدة اللام الاختصاص فائدة تقديم الخبر
 في مرتبة كيفة يكون حدها تأكيدا للتأخر قلت لفظ اللام المجارة مقدم على تلفظ مجموع لك المبتدأ فائدة الاول قدم من
 فائدة الثاني للاختصاص كون الثاني تأكيدا للاول ان قيل التاكيد على تبيين أحدهما فقط وهو تبكيه الموكد وتأييدها
 وهو يكون بالالفاظ المعدودة وفي هذا مقام كلاهما منتفيا ن قلت المراد من التاكيد بهذا المعنى اللغوي فانقطع الالزام ومنها
 ان المحمدي كانه ثبت بين المحمدي والحمد فلا بد ان يقدم الدال على المحمدي الذي هو كانه خطاب ثم اللام في قوله لك المحمدي
 نحو المال لزيد او كالتحقاق او للاختصاص في قول المحمدي بالجنس او للاستغراق او للتفريق او للتخصيص للام ان اللام الملك
 يفيد ملكية ما قبلها لما بعدها ولا م الاختراق لافيد ان ما بعدها مستحق لما قبلها ولا م الاختصاص لافيد اختصاص
 ما قبلها بما بعدها ولا م الجنس لافيد ان ما بعدها مستحق لما قبلها ولا م الاستغراق لافيد ان ما بعدها مستحق لما قبلها ولا م التخصيص
 على بعض افراد العينة اذ اعرفت هذا فاعلم ان لافيد الملك مع لافيد الجنس لا يفيد احصاء فليس معنى قوله المال لزيد ان المال
 منحصر ملكيته في لزيد اذ الجنس مع وجود فردا ايضا فان المعنى ملكية منبسه لزيد وهو لا ينافي في عدم ملكية منبسه في
 فردا آخر ومع لافيد الاستغراق لا يفيد احصاء ويكون المعنى جميع افراد المال مملوك لزيد فملوكية بعض الاسول غير نافية في هذا
 المعنى ومع لافيد التخصيص لا يفيد اذ يكون المعنى بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي في ملكية بعض الافراد
 الآخر غير وان لافيد الاستغراق مع لافيد الجنس لافيد العمد لا يفيد احصاء اذ استحقاق شخص جنس شيء او بعض افراده
 لا ينافي استحقاق شخص آخر لافراد الاخر والجنس في ضمن الافراد الاخر ومع لافيد الاستغراق لا يفيد ايضا اذ استحقاق كل شخص
 افراد شي لا ينافي استحقاقنا جميع افرادها كما لا يخفى وان لافيد الاختصاص مع لافيد الجنس لا يفيد احصاء لافيد
 الاستغراق قطاير والافلام الجنس فلان اختصاص جنس شيء بالشخص مناف لوجوده في غيره اذ اختصاص شيء بشي ان لا
 يوجد الا بوجوه في آخرنا فيه ومع لافيد العمد لا يفيد اختصاص بعض افراد الشيء بشخص لا ينافي وجود بعض الافراد الاخر في الا
 وبعد ذلك نقول سدور المصنف حيث تلفظ بجملة المحمدي حيث تفيده احصاء اذ كان لافيد قوله لك المحمدي مع كون لافيد

اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالانحصار الاعظم عليها السيد الشريف في بعض تصانيفه فيما قال السيد الهروي
 في منهيات عاشية المتعلقة بشرح المواقف جواز التعريف اللفظي بالاعظم ولم يجوزوه بالانحصار فلعل من جهة ان الانحصار في الكلام
 وهو شامل لدون العكس انتهى لا يصح له كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كونه من جنس الكلام انما يحسن التخصيص
 باللسان اضافي بالنسبة الى الجنان والاركان فلا يقع فيه بركة تعالى عنه السادس ان المراد من اللسان ما به يجزى الجاهل
 كان لسانا عارفا او غير ذلك اقول لا يخفى من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس
 اخرج ما سواه اخرى فليكن بالتامل الصادق وتما انه بقيد الاختياري يخرج حمدنا له تعالى على صفاته لان صفاته ليست اختيارية
 له تعالى والالزام صدقها كما برهن عليه في متوضعه والجواب عنه بوجوه الاول انه جازي على طبق ما مر الثاني ان الحمد على صفات
 المدح في انما هو باعتبار ما يصدر من النعم من اختيارية لانه كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان في است
 الواجب غرضه لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها الى الواسطة فجعلت بمنزلة الاختيارية في ثبوتها
 حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة ولا اشارته الى هذا الدفع راجع الفضل في شرح الرسالة الشريفة لفظ حقيقة او حكما بلفظ
 الاختياري الرابع ان التعريف للمحمود الذي يكون المحمود فيه عبدا على طبق ما مر انما يحسن ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن
 الفاعل المختار في افعاله وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا للمحمود اقول ان مراتب القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك فكلية
 فانه بالتفكير حقيق لانه امر دفين واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد
 بالاختياري كما انه مقيد في الحمد بكونه من ان الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال جيب عليه
 على صفاتها ولا يقال حمدتها ونذيل على خلاف ما مر وان قلت هذا المثال ليس من محاورات العرب فلا يلزم ما قال بعضهم
 ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد بكونه من جيب ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والممدوح عليه
 في المدح يعوم ويختلف في تفسير المحمود عليه فتبين ان المحمود عليه ما كان خولا لكلمة على فبني وبين المحمود به الذي هو عبارة عن حسن
 سندا الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان خولا لكلمة على في الكلام يكون وصفا حسنا مستلزما اليه ولا عكس كما يجوز ان
 يدخل على الوصف الحسن سندا اليه لفظ الباء كما يقال حمدته بحسنة وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبني وبين المحمود به عموم وخصوص
 من وجه لانه لو اعطى زيد بكرة عشرة واربعة لاهمده بكرة بالاعطاء جتمعا وان حمده بعلمة فافترقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة
 هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختار السيد الهروي الاتحاد الذي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن سندا الى المحمود والمحمود عليه بانه
 وصف حسن متصف بالمحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث اسناد الحاد اياه اليه يسمى محمودا به من حيث انه متصف بالمحمود سواء كان
 بحسب النفس الامر او بحسب دعاء المدعي لسمي محمودا عليه ثم اعترض على القائلين بانه اذن الحمد والمدح يعوم الجميل فيما بانه لما كان المحمود
 والمحمود عليه يتحدان بالذات فكيف تصور اختيارية احد هما دون الآخر فلا يصح فرقه بين الحمد والمدح بما ذكره قال بحر العلوم فورد
 مراده لا يرى هذا العبد الضعيف في تقييد اصطلاحهم فائدة سوى التخطي في هذا جهنم انتهى ثم تنبه في البعض في ذلك قوله تعالى خطايا
 لبنية على الله عليه وعلى آله وسلم عسى ان يغيثك بك مقاما محمدا اذ الجميل ليس بختياري للمقام فتدعيه بالمحمود نشأ به عدل
 ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بناتق باذ يجوز ان يكون هذا من صفات

لا يوجب جواز التعريف
 بالانحصار الاعظم

المراد به مولا السيد
 الهادي الهروي

ويعبر عنه ههنا بالفارسية بسنوده شدگی فهذه ستة معان للمصدر وقيل لا فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمزة غير
 مثلا هو بعينه حمزة غير فله مصدر خمسة معان قيل لا فرق بين المجهول والمصدر المعلوم والاصل بالمصدر المجهول لان المحال
 نسبتين فمن حيث نسبة الالف الى الفاعل يسمى ماصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبة الالف الى المفعول يسمى ماصلا بالمصدر المجهول
 ولا يخفى عليك ان التقريب ليس تمام لان معنى الفرقين عدم الفرق بين العنيتين وغاية ما يلزم من دليل الاستدلال ان
 المرام انه يمكن ارادة المبنى للمفعول والمصدر المجهول الى اصل المصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان اللام المحرر كاستغراق
 او غيره ان قيل المحصر لا يصح قلنا المحصر او على حسب ما مر فانه وان كان يحذف النسيان انسانا فيوجد المعاني الثلاثة في المجهول
 راجع الى الله تعالى فصح المحصر واما ارادة المعاني الثلاثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للمصدر الذي ههنا لانه لو كان اللام
 للمجهول ولا يستغراق واذا فاد الكلام المحصر لما صح الكلام اذ من جملة المحامد لا انسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى مصدر
 لان حمزة الفاسق من صفات النقصان والله تعالى بري عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح المحصر الا حقيقة
 ولا الادعائي بخلاف ما اذا اريد من اللام المصدر الذي ههنا فان كان يكون المحصر كالحمد انما هو محمك لذاتك بمعنى انه لا يقد
 احد على ثنائك فمحرك لذاتك مختص بك على قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا حصص ثنائك عليك انت كمال شئيت
 على نفسك لقد طولنا الكلام لتقف على لا تجده في بر شرح الكرام لرسالة الفضل المقام وسلم محمد على الانعام ثم لما
 تحيل المصنف بحجة عن حمزة تعالى قال الله عاطفا على الحمد مشير الى العجز عن ادا حمزة بازا لولمعه وبكى بكسر الميم وتشديد اللام
 انما المنة النعم على النعم عليه وقيل هي تعدو النعم عليه وفيه لا يصدق على انما النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف
 ايراد ههنا عبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا فهي سدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلا
 المنية امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته له تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا ان المنية تقضي الى التكبر
 وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس ببع ثم فلا يجوز من الحسن المنية وقال النبي صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مد من حمراء والبغوى وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 لا تطعوا اصدقاكم بالمعنى الا الذي يعني لا تحبطوا اجر صدقاكم بمعكم على النعم عليه او كما بان تذكره في سعة ضاعته و
 تؤذون بتقبيحكم اياه والجراب عن هذا لا يرد بوجه ههنا ان في لفظ المصنف مضافا محذوف وهو لفظ الاحتقاق تفيد
 عبارة لك الحمد و احتقاق المنية فليس فيها اثبات للمنة لله تعالى وفيه احتقاق الامر القبيح ايضا قبيح فعاد لا يرد ان
 يجوز ان يكون كالمخلق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك احتقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا ثلث لا يمكن ان يكون
 مثله لان في المخلوق لا يكون الا تصانف بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف الاحتقاق فانه امكان الا تصانف لما كانت المنية قبيحة
 كان امكان التصانف ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محذوف لالفاظ الاحتقاق حتى يرد عليه ما ورد والقدر على
 القبيح ليست بقبيحة وفيه لا يلزم مقام الحمد ومنها ان المنية في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها
 ان المنوع انما هو المنع دون المنية على ما يشهد باللائل وفيه ان المنع المنية متحدا في معنى ومختلفان لفظا فلا يختلفان
 حكما ومنها ان المنوع انما هو المنية واللازمي مالا المنية فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنية فقط

ايضا يدل على الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان المنوع انما هو المنة التي يكون غرض النعم منها تحقيق النعم عليه لا مطلقا فانما
التي يكون لتذكير النعم لتلاييتي النعم عليه بالكفران جائزة وفي ما نحن فيه هذا لا ذاك ومنها انه يجوز ان يكون المن في نفسه
مباحا لكن باجتماعه مع الصدقة يظهر الخشب ويطلب اجرة الصدقة ومنها ان المنة ممنوعة للعباد كما يدل عليه خطاب المولى بالحب
ايضا لعب كما يشهد عليه لا يخل الخبث اتع والدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتحقيق جائز ان لا واجب على شئ
فالمنة ليست بفضيلة في حق تعالى اما ترى الى قوله تعالى بل امد من عليكم ان هذا لكم الآية وكيف ان يكون المنة في قول المصنف
بضم الميم بمعنى القوة فالمنة لك الحمد والقوة على جميع الافعال خير ما ذكرنا فاشكر فلما فرغ المصنف من هذا المصنف من عن حمد الله جلجل القنت
الى ما يرضى عنه الرب جلجل من هو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبيك الصلوة والخيرة في اقتداءوا بالاجماع الفعلي من العلماء
واشغال امر الله تعالى ان الله ملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالجملة في المار
في هذا الباب وهو كل كلام لا يدور فيه بالصلوة فلو قطع محقق من كل بركة على ما في جامع الرموز وانما قدم الطرف الذي هو صبر
ما حقه التقديم بوجه منها التعظيم لذات الحبيب تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها التشييع
الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين الصديق والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا بد من تقدير الخبر الدال على ذات
المصطفى عليه ومنها الايام والى ان الملائكة بحال المسند ان يحقق بركة النبي في ذمته ثم يصلي عليه ومنها الاشارة الى ان اللين
بحال العابد ان يلاحظ المعبود او لا ولما كان الخبر مشتقاً على ذات الله تعالى والصلوة ايضا عبادة فقدم على المسند اليه هذه
الجملة لا بد من ان تكون انشائية لان الاخبار بالصلوة ليس عنها ان قيل فمح يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو
من المتعفات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه والمطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة
الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا يراد ولو كانت خبرية بنا على ان الاخبار بالحمد ايضا حمد فعطف الانشاء
على الاخبار جائز عند البعض بحمل عطف الجملة على الجملة او القصص على القصص والمناسبة موجودة كذا قيل ان شئت فتتبع هذا البحث فارح
الى حواشي الفاضل النصير على مباحة المطول وغيره والمراد بالنبي بالجميع الانبياء بحمل الاضافة على الاستحقاق او بنينا على عليه
وعلى آله وسلم خاصة بحمل الاضافة للمعداو باطلاق المطلق واردة الفرد المكمل فان قيل لم اختار الصفة ولم يصح باسمه
قلت تعظيمه اسع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن اذا قال الحمد لله الاله فان قيل لم اختار صفة النبوة التي هي اعم من
صفة الرسالة التي هي اخص اولى قلت اقتدار بكلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال ان شئت فقل جندى ومحمدا كما قيل
اولا لاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما يختص البعض اولان الاستحقاق بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق
بوسطة الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلاثة باسرها خفيفة جدا اما اول فلان انحصر يكون اشرف من الاعم واقل اقل
منه فينبغي ان يذكر دون الاعم وهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشربا لمقتلة
والمصنف معتزل عن مسلك المعتزلة فان قلت قد اخذت المساواة من علمائنا ابن الهمام ايضا والبيهقي شيخ العلالة
ابن الحسن سر الملة والدين علي بن عثمان بن محمد الاوصى الخفني حيث قال في تصدير المشهورة ببدء الامالى به وفرض لا يصح
رسول واما لك كرام بالثقال قلت قال علي القاري رح في ضوء المعاني شرح بدء الامالى وعمل الناطق فهم بالى ان النبي

افتح الربا في النبوة
عن ابن ابي عمير مرفوعا
على ان النبي لم يبد
في ذكر الله ثم يلق
على فو قطع دون
من كان مكرهين

عن
المراد شيخ الرسالة
الاعمال الخفية في الرسالة

والرسول مترادفان كما قال بعضهم واختاره ابن الحارث لكنه مخالف لما عليه جمهور الاعلام من ان الرسول اخض من النبي انتهى
 واما الثالث فلان الاتقان بواسطة النبوة لا تستلزم الاتقان بواسطة الرسالة بل الامر بالعكس كما لا يخفى على من تفكر ادنى
 تفكر وتدبر ادنى تدبر ثم النبي فضيل من النبوة بمعنى الرفعة او من البناء بمعنى الاخبارا ومنقول من النبي بمعنى الطريق ووجه لا يهمل نقله
 ابو المكارم عن الجوهري سج وهو بمعنى فاعل للمفعول لان النبي يجمع جميع السلمات وجميع التفسير على وزن افعلا والمفعول
 المفعول لا يجمع جميع السلمات ويجمع جميع التفسير على وزن فعلى كذا قيل في اختلاف في تفسير النبي والرسول فقيل انها متباينتان
 فالرسول من مع كتاب النبي من الكتاب بل رسل لتقرير الدين لسابق وفيه انه مخالف لخطاب الله صلى الله عليه وسلم على الله
 وسلم في بعض المواضع بالرسول كقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في بعض المواضع النبي كقوله يا ايها النبي انا ارسلنا
 شاكرا وايضا نيا فيه قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل علي نبينا وعليه الصلوة الرب الجليل مع كان سولا نبيا وايضا ايضا وتفسير الرسول
 المذكور ياروي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الرسل من الكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلث عشر والكتب مائة و
 اربعة اذ يعلم من ان بعض الرسل ليسوا بكتب ان قيل لا يشترط التناول على كل رسول فيجوز ان يكون مجموع الكتب مائة واختر
 ويكون كل رسول كتاب محم من ان يكون في الاصل والابان يكون نازلا عليه وكان هو ايضا فقلت ليس للعقل دخل في باب
 الروايات وبه يتبين ما يقال يمكن ان تكرر نزول بعض الكتب على ما فوق الواحد كما نزلت سورة الفاتحة مرتين على النبي صلى الله
 عليه وسلم في بلد واحد كما مر في مرق في مرقية سبب الرسل للكرام ولذا سميت بالسبع لثاني وقيل انها مستسا ويا من هو
 المعشقة وهو ما كان يؤيده ظاهر كلامنا لكن بخلافه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذ ياتي الف الشيطان في
 امنيه من حين احدها الى العطف ليقض الغائرة وثانيهما انها لو كانت مستسا ومن فافتاء احدها يستلزم انتفاء الآخر فما وجه التكرار
 ان قيل يجوز ان يكون العطف تفسيريا والتكرير للتأكيد فقلت قد مر غير مرة ان العقل لا مجال له في باب الروايات وايضا نيا فيه قوله
 النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثلث مائة
 وثلث عشرة رواه احمد في مسنده وفيه حديث ابى ذر رضي الله عنه اورده ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء
 قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشرة ثم غفر قلت يا رسول الله
 من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سرايونيون آدم شيث ونوح وخنوخ وهود ايسر هو اول من خط بالقلم واربعة
 من العرب مود وصالح وشعيب ونبينا ابا ذر واول بني من بني اسرائيل موسى واخوهم عيسى واول النبيين آدم واخوهم
 نبيك روي هذا الحديث بطوله كما حفظه ابو حاتم ابن حبان في كتابه الانواع والتقسيم صحيح وقد ذكره البخاري في صحيحه
 في الموضوعات واهمهم ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه تعلم فيه غير واحد من ائمة الجرح والتعديل من
 اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صحح العلامة ابن حجر المكي العسقلاني في شرح خطبة المنهاج اذ ارجع اليه وتسل الرسول يوم الملك الاثر
 والنبي يحضر الانس قيل الرسول من بعث لتبلغ ما اوحى اليه فاما كان ذلك الكتاب وانسخ شريعة سابقة فهو النبي فالرسول اعلم منه فيه
 انه لا يخرج الى رواية النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان نفى الاعم يستلزم نفى الاخص ايضا لا يكون اسمعيل علي نبينا
 وعليه الصلوة وسلام نبيا لان اولاد ابراهيم علي نبينا وعليه الصلوة والسلام بعثوا لتقرير دين ابراهيم وايضا مخالف الحديث الوارد

له
 هو الذي اخرج من الخبيث
 لا يقتل ولا يضره ما اخرج
 عند باب الحديث فانه
 قد روي في الروايات
 ليس فيها

في عدد الانبياء والرسل وقيل الرسول شرط فيه الشريعة المتجددة والبنى نعم فهو من بعث لتبليغ الاحكام سوا كان تقريه الله
 السابق او فاشريعة متجددة وفيه انه ينافية اطلاق الرسول على اسمي لان لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا ايضا عد داود
 وعيسى علي نبينا وعليهم الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالى وآتينا داود وزبور ايل على انه كان صاحب شريعة متجددة
 اذ اظهر من الانبياء انه آمنه بغير متتابعة الشخص آخر وكذا اظهر قوله تعالى وآتينا ابراهيم ايل على ان لا يخل شتم على الاحكام والبنوة
 منسوخة بيثية عيسى انه كان تقلا بالشرع وقد نص عليه البضاوي وايضا قوله تعالى حكاه من عيسى ايل كرم بعض الذي حرم عليهم
 اى في شريعة موسى الشجر والسك والعلم السبب وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرعه وايضا قوله تعالى قالت اليهود ليست
 النصارى على شئى الاية تدل على ان لكل فريق دينا ملحوظه كما لا يخفى وقيل الرسول من بعث لتبليغ الوحى مو كتاب النبى بن
 للتبليغ سوا كان مو كتاب ولا كيو شيع على نبينا وعليهم الصلوة والسلام او رده صاحب النهاية حاشية الهداية وتبليغ شيع قوم
 الدين في شرعه على الهداية وشيع اكمل الدين في شرعه وقال هو الظاهر وفيه اورد العيني من انه يلزم عليه ان يكون آدم ونوح سليمان
 من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل بالاعمال وايضا خلاف الحديث الوارد في باب ازيدة عدد
 الرسل على عدد الكتب قيل الرسول من اتيه الملك ابو حنى النسي يقال له ومن كيو اليه في المنام وقيل الرسول من نزل عليه كتابا
 او اتي عليه ملك النبى من يؤتفه الله تعالى على الاحكام وتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا التفسير العلامة العيني رح في النهاية وقيل النسي
 انسان اوحى اليه سوارا تبليغه او لا الرسول ما هو بالتبليغ وان لم يكن من كتاب نسخ شرح من قبله وهو لا شهر نص علي ابن
 في المنح المكية شرح القصيدة المنيرة وعليه جمهور الاعلام شرح به على القارى رح وتخصت في انه لا يجوز ان يكون المرأة نبية او لا
 تفصيل يجوز بل هو واقع فان يعيم ام عيسى وسارة وهاجر واسية كن نبيات وقيل لا يجوز بل شيطر للنبوة كونه ذكر الانهن
 ما نقصات عقل ودين ناقصان العقل فلما ترى من ان شهادة الاثنتين كشهادة رجل واحد واما نقصان الدين فلما ترى من
 كبرهن الصلوة والصوم بالحض النفس كما رواه ابو داود وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكرا وعلى ان الملك لم يكن نسا
 ولا رسولا اصطلاحا وان كان بعض الملائكة رسولا لبعض الاخوانى من الله تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام الاية وهو
 قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان ملك بعض الملائكة لما كان رسولا الى الانبياء وعلما لهم يلزم تفصيل
 الملك على جميع الانبياء وهو محال بوجوب احداهما انه مخالف لما ثبت عن المتكلمين في انهما انه مخالف لما هو الحق من ان نبينا
 رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه قران المقام الذي ورن في جسد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 افضل من ارض الكعبة المشرفة فملك ان الملك اسطة بين المتعلم وهم الانبياء والعلم فلا يلزم تفصيله على المتعلم وهما تفصيل
 لا يليق ايراده بهذا المختصر ان شئت فارجع الى حاشية ابى زبدة التوفيق خلاصة المتقين على شرح العقائد الجلالى والصلوة
 اسم من التصلية معناه لغة الدعاء ثم نقلت الى الاكلان المعهودة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمراد منها الحرمة
 باطلاق لفظ السبب هو الاكلان على السبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوة سمي الاكلان بها التحريك الصلوة فيها
 سمي الدعاء بالمصلحة تشبيها للصلوة بالدعاء في التخشع وقيل معناه انشاء الكمال قيل معناه التظيم والمشهور ان الصلوة
 او نسبت الى الفرح يشعير بطيور يراو بها تسبح والتليل اذا نسبت الى المسلمين يراو بها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

لانه ما كان الملك افضل
 من جميع الانبياء وكان
 افضل من الرسل ايضا
 وهو خلاف ما تقرره

الواقعة بين الامور الاخر فيعين او التخاصم قول كل خلاف ما بقوله الآخر والقول اننا قد بينا وجوبه عندنا اشار اليه بعض الفضلاء
 ربح من ان المراد بالتخاصم التخالف مطلقا قوليا كان او نفسيا و ههنا التخاصم النسبي موجود وان لم يوجد جديا التخاصم المطلق
 وقد تنسب جديا لفظه الكلام من ابحاثين في النسبة بين الشيئين اظهر الصلوب ويرد عليه بعض ما اورناه على التفسير الاول الثاني
 والجواب الجواب ويرد على كل واحد من التعريفات الثلاثة ثلث ايرادات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القراء
 والمتأخرين الجواب عنه ان المراد بالمداخلة والتوجه من ان يكون في زمان واحد وفي زمانين والمناظرة الواقعة
 بين الخلف والسلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما يحرم
 لان النسبة في التعريفات محدودة والجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان تكون مبرجة او غير مبرجة فبنيته بنسبته بين التعريفات ان لم
 تكن مبرجة كذا بنسبته منها مبرجة وباعتبار ما يرد والمنوع عليها انما كانت ان قد ينظر الشخص لظاهر الصلوب ولا يصح فيلزم
 ان لا يصدق التعريف عليه الجواب ان معنى قوله لظاهر الصلوب ليس ان يصح عليه حتى يرد عليه ما اور بل معناه ان يكون
 بينه المناظرة لظاهر الصلوب ان لم ينظر الامر الثالث ان التوجه والنظر والمداخلة علة صورية والتخاصم ان علة فاعلية ونسبة
 علة مادية و اظهر الصلوب علة غائية هذا ما هو المشهور ويرد عليه ما اولاه ان العلة تكون مبائة للمعلول فلا يصح تعريف المناظرة
 بها ان بل احرف بالكسرة فما هو مجموع العلة الاربعة لا كل واحد منها افراد حتى يلزم التعريف بالمبائن قلت ان اخذ كل واحد
 منها فهو علة فافقته وان اخذ مجموعها فهو علة فافقته وكما ان العلة التامة مبائة للمعلول كذلك العلة التامة ايضا تكون شارة
 للمعلول انما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون اخلة وجزءا للمادة ولا يخفى فقد انه بالنسبة الى المناظرة في النسبة والجواب
 ان علة العلة المادية على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع هل الايرادين راجع الى
 الفرع الامر الرابع انه لابد من نية اظهر الصلوب بالاتفاق ووقع الاختلاف في ان هل يجب جود نية اظهر الصلوب من ابحاثين
 او من جانب واحد فذهب طائفة الى الاول وشروفت الى الثاني فلو توجه المناظران في النسبة بين شيئين يكون غرض احد اظهر
 الصلوب وغرض الآخر الزاد المخصص وغيره لا يعود هذا التفرع مناظرة عند الطائفة الاولى وليد مناظرة عند الفرقة الثانية
 الامر الخامس يختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع اظهر الصلوب مرآة او لافعال البعض بالاولى اليه
 قال الشيخ الثاني ربح وقال البعض الى الثاني واتحق ان التفرع لفظ لان العلة الغائية ان فسرته بالباعث المستقل
 على قدر اعم الفاعل على الفعل فاعلية الغائية للمناظرة لا يجوز ان يكون غير اظهر الصلوب الا لزم توارر العلة بين المستقلتين
 على سبيل واحد شخصي هو باطل كما حقق المحقق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك
 فيجوز ان يكون لغرض المناظرة شيئا آخر سوى اظهر الصلوب الامر السادس ان المناظرة مأخوذة من النظر وهو لا يمكن
 المقابلة وفيها يوافق الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقابلين في المجلس واعزاز الامر او الى انه ينبغي ان يكونا متقابلين
 او بمعنى الانتظار وفيه شارة الى ان الباقين بجال المناظران يتنظر حتى ينقطع كلام أحدهم ولا يتكلم في وسط كلام الآخر ولا ينبغي له ان
 يفتبه من ان لا يجرى ان يكون المناظران بحيث يصر أحدهما الآخر او بمعنى التفات النفس في كناية الى اولوية المناظر
 وفيه من ان باب المناظرة يستقر بما هو في انشاؤه عند فعلى الامر السابع ان المناظرة تقابلها المحاولة والمكافأة فالمحاولة

الامر الرابع

الامر الخامس
الامر السادس
الامر السابع

الامر السابع

لكن المناسب هو الاول على نقل عن الشيخ الى يحيى بن سعيد بن اسحاق ان جملة العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدعي على وجوب كليات
الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يدعي بالعلوم العلمية فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت نعم لا يفيد انه مناسب ايضا
لان كلامه ساكت عن ذكر العلوم الاخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام ويقتضي ذلك شي وحيث انحصار الكلام النظري لا يثبت
الغير الاول في المنقول المدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقول او مدعى تقييدا لا ناشا او يقال ان
الاختصاص ليس منطوق المصنف وبالجمل كلام المصنف لا يخرج ههنا عن نقل فكلف اقول لكن ان تقول ان الكلام عام ويراد به
مطلق الشيء من حيث هو فهو لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عمومته لحاظ شموله حتى يحتاج الى التقييدات ولا يصح الحكم على المطلق
فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرد الخيالي الذي هو المركب تمام بخبري النظري او البديهي الخيالي القابل لكونه منقول او مدعى وهذا
كما قال المحقق الدراني في شرح التهذيب ان مورد التقسيم للتصور والتصديق في فواتح كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى
تقييده بالصولي للحادث هذا توضيح المعنى ولما يلوح الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لانها الشرطية وجزاؤه محذوف وتقديره
بهذا اذا قلت بكلام فاما ان تكون انت مدعى او ناقل او اما ان يكون هو منقول او مدعى وقوله ان كنت بيان لعدين
الشقيين لكن كان لرح ان يقول ان كنت ناقل فيطلب منك الصحة ومدعى فالدليل باير او الواو والوصلة مقام او الفاصلة
الان يكون او ههنا مستعملا في معنى الواو ويمكن ان يكون جزاؤه مجموع كلمتين لا يتبين يمكن ان يكون جزاؤه قوله فيطلب منك
والدليل وقوله ان كنت اه حال التقدير بهذا اذا قلت بكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقل والدليل حال كونك مدعى
لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلانا كما في بعض النسخ فان كنت ناقل او صيغة الخطاب كذا الصيغة السابقة كما يد
عليه قوله الا في يطلب منك الصحة واما جعلها بصيغة تكلم فذا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك النقل هو الاثنيان بقول الغير
سواء كان اثباتا او نفيا على وجه لا يغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم
يظهر انه قول الغير مطلقا فهو قتياس ان كان القول قول المتمد فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب اما
احتمال انه معروف ولم يفسر راجع الى اللغز للناقل فلا يجوز عن كلف لا تخ وقلت فصح فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان
الوجوب على الخصم في مقابل الناقل عام فيطلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت
التصحيح من نفسك فليست بمنابر بل انت مفكرج لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبين اقول من ههنا لا يخفى ان قال
الشراح الجدي رج بقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على في التمثيل اما بان يرج الطالب الى ذلك الموضع و
يخصص الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لم يحصل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة صحة النقل لا صحة
لان الناقل لا يدعي صحة حتى يطلب منه ولذلك لا يمنع النقل من نقل المنقول الامحازا وبمجيء التفصيل فان قلت هذا غير صحيح
لان صحة النقل هو كونه النقل صحيحا ولا يطلب من الناقل الا لا يطلب من الناقل لا فعله وان هو الا التصحيح قلت المراد من صحة
التصحيح مجازا ولا اثنيان في المجاز الى النقل عن المتمد من فاندفع به ما قال انما نقل يجوز لغوي في الاجابات الباقية من ان الممد
النقل من يوثقه في بيان معاني اللفظة لا يقدم عليه من رادني مسكت انتهى لانه لا يقول احذر الصحة في اللفظة بمعنى تصحيح حتى
يرد عليه ما ورد به بل يقول ان المراد من الصحة تصحيح مجازا اقول ويمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان الطلب من كاتب

المراد به هو لا نا
عالم بالعين الذي
مع كنه

مراد به هو لا نا
عالم بالعين الذي
مع كنه

المراد به هو لا نا
عالم بالعين الذي
مع كنه

عرفه من يريد اثبات الحكم بالدليل فيرد عليه انه لا يصدق على المراد لانها بالحكم بالتبينة لعله نظر الى قول المصنف وبعيا فالدليل
حيث اقتصر عليه وتطلع على ان المراد من قوله الدليل عدم منه ومن التبينة والا يكون عبارته قاصرة فانتظره ففقدنا وعرفه
المحقق الاسطراني رحمه الله من يفيد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل متكلم بالجملة التجربة التشرع صدقها
اولا ولا يمكن ان يرى وعرفنا ان شئنا ان نحلوا في من التشرع صحة حكم نظر بان كان او بدعيها او ليا كان وغيره وهذا التعريف حسننا استلزامها
عن الايرادات المذكورة آنفا فالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل العطف على معمولي علمين مختلفين لان قوله فاما
نذكر كانت منصوب على عطف عليه قوله وبعيا وقوله الصحة معمول على عطف عليه لدليل والمجرور ليس بمقدم وهو لا يجوز قلت الكلام
على تقدير طلب معطوف على قوله يطلب على قوله صحة حتى يلزم بالزم ويجوز ادخال الفاء على الدليل فانه لو كان معطوفا على
الصحة لاحتاج الى عادة الفاء لعله لا يخفى على المتدبر والدليل عن الحكماء قد يطلق مراد بالجملة اعم من ان يكون قياسا او استقراء
او تشيلا فهو معلوم التصديقي الكاسب الموصول الى المجرور التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتتادى الى موصول
نظري فهو مرادف للقياس فخرج من التعريف الحدس لانتفاء الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتأدى به
الى موصول نظري قلت لا يلزم من كون شئ غرضنا شئ ان يحصل عقيب فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد بالثبينة لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يثبت
الاسم اثنتين الدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن قسم القياس كالمركب البسيط فهو من الظاهرية وخرج من
قوله موصول نظري التبينة لانه المركب لانه لا يخفى في البديهي الغير الاولى فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي
يورد على المدعى بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والمندسية منسوبة بذلك قلت فاما يورد والدليل
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو موصول فلا يثبت صدق التعريف عليه وليس المراد من الموصول هو الموصول
من كل وجه ولما زيد قوله للتأدي الى موصول قيل لا يجوز الاستدلال على البديهي الخفي لان الدليل لا يورد للتأدي الى موصول نظر
وهذا منتف ههنا قيل يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على النظري المعلوم بالدليل وقد عسر الدليل على من يعلوم اليقين يسمى
ملزوم الظن اشارة وملتزم اليقين لا يكون الا معلوما يقينيا لا استحالة حصول العلم من الظن وملزوم الظن يجوز ان يكون
يقينيا او لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب غطت بنور المطر على هذا التفسير الدليل
انما هو البرهان وقد عرفه الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم بالعلم شئ آخر هو المدلول والاباس علينا بان نبين معنى هذا
الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها لنكشف غطاها ورامنا فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقا وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد
وتوحيح النسبة والادوات المطابقة للواقع الجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول بتشكيك المشكك ون التصديق الظني
و دون التقليد و دون المبالغة المركب فالمراد في التعريف المذكور اما ان يكون في كلا الموضعين العلم الشامل للتصور والتصديق
وقد يصدق التعريف على المعرف بالنسبة الى المعرف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى ليلا او ان يكون في
الموضعين التصديق المطلق وفيه يصدق على ملزوم الظن مع انه اشارة او ان يكون بالاول العلم الاعم والثاني التصديق

المراد هو العلم بالعلم
الاسطراني رحمه الله

المراد هو العلم بالعلم
محمد بن الحسين السمرقندي

انه لما قل ان يقول المالك كانت الاشكال الباقية ترجع الى الشكل الاول فالحاجة اليها مع مكان الاكتفاء به اجاب عنه بشيئين احدهما ان
 في الشكاف بان الطبع في بعض المقدمات ان احد طرفيه متعين للموضوعية والحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي فلذلك يحتاج
 اليها الايراد السابع انه يصدر عن المعارف بالنسبة الى المعارف واجاب عنه يستفاد من ارادة التصديق الايراد الثامن ان
 على الدليل القاسد صورة واحدة او صورة فقط لا تتقارر الاستدلال مع انه دليل عندهم وان صدق على القاسد مادة واجاب
 عنه المحقق الا انه يميل ان المراد بالضرورة اعم من ان يكون بحسب نفس الامر وبحسب العلم وهنا وان لم يكن للضرورة نفس الامر
 لكنه موجود بزمعلم المستدل الايراد التاسع انه يصدر عن القضية الواحدة المستند تصديقا لتصديق عكسها المستوي وعكس
 النقيض اجاب عنه اجاب عن الاول ان الضمير او بما الموصولة القضية بما معنى ما فوق الواحد الايراد العاشر انه يصدر عن
 القضايا المتفرقة المستند منه عند الترتيب اجاب عنه اجاب عن الايراد الثاني ثم عرف المعارف المذكورة الامارة بما يلزم من
 العلم بالظن بوجود شيء آخر اقول المراد من العلم هنا اعم من الظن اليقيني على ما اذا انزل من ظن شيء الظن بوجود شيء آخر
 وان كان الظاهر بقرينة السابق ان المراد اليقيني ويرد على هذا التعريف انه لا يصدر عن ما اذا حصل من العلم بشيئين
 بعد شيء آخر واجيب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون في هذا او خارجا وارجح ان ينقض التعريف بما ذكرتم ثم الدليل المراد من
 على تبيين الاول العقلي الصرف كقولك العالم متغير وكل متغير حادث الثاني المركب من العقل والنقل كقولك الشافعية في
 اشترط الغيت في الوضوء انه عمل انما الاعمال بالكنبات فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية واما الدليل الصرف فحال الان العقلي
 الصرف بحيث لا يكون مقدمة من مقدمات البعيدة والقرينة عقلية لا يقيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
 لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقل الصرف فيلزم انه لو استلغى صدقه من العقل لم يبق الدليل نقليا
 ومن ثمة ان القسمة او بالنقل الصرف ما يكون مقدمات القرينة نقلية كقوله تارك المأمر خاص بقوله تعالى افحصيت امري كل
 عاص حقيق العقاب لقوله تعالى ومن بعض اسد رسوله فان له ما حرمه والدليل العقلي على نحوين الاول ما فيه استدلال من العلة
 على المعلول كقولك هذا متعفن الاخطا وكل متعفن الاخطا فهو محموم فهذا محموم ويسمى بالدليل الالهي لانه استدلال من علم الشيء
 اى علة والثاني الدليل اللاني وهو ما فيه استدلال من المعلول الى العلة وانما يسمى به لانادة اية الشيء اى تحققه في الواقع ومثاله
 على ما هو المشهور في محموم وكل محموم متعفن الاخطا فهذا متعفن الاخطا اقول كبراه كاذبة فان تعفن الاخطا يوجب الحمى واما
 الحمى فقد يكون بسبب آخر كالحمى اليومية تكون بسبب التلذذ بدون العفونة صرح به شارح النفس للموجز الا ان يقال ان المراد
 بالمحموم المحموم بالحمى الغيبية ثم المستدل ان اورد الدليل الالهي في عرف النظر معلوما وان اورد الدليل اللاني يسمى استدلالا
 والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقلي الالهي والثاني والمركب من العقل والنقل ومن التبيين فان قلت يلزم الجمع
 بين الحقيقة والمجاز لان الدليل مجاز في التبيين فلما ريد من الدليل اعم من الدليل الحقيقة والحكمي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 عموم المجاز وانما علمنا الدليل بحيث يشتمل التبيين لان قوله او دعيا اعم من ان يكون دعيا للنظري او الدعوى هي الخفي فاجتنب الى
 تبيين الدليل او كما يطلب الدليل اذا كان الدعوى نظرا كذلك يطلب التبيين اذا كان الدعوى دعيا خفيا وكما يرد والاسئلة
 على الدليل كذلك على التبيين ولما بلغنا في شرح الى هذا المقام لا بد علينا من ان نبين طريق البحث ونهذب المرام

اي الشك في
 ابو علي بن سينا
 المراد بالضرورة
 السكينة الدورية

شراح سلم العلوم
 السنيدي وغيره

أما الحكميت بالكلام المخبري فلا يخلو من إن يكون ناقلا أو مدعيا فان كنت ناقلا وقلت مثلاً قال بوضيعة البيت ليست شيطراً
في الوضوء فيسأل السائل عن حكمه عن حاشي المفسرات فيقول الغيبة والافتراء والوضوء وهو غير الواو والفتحا فتقول أنت
محبباً للغيبة إذا دأبته مثلاً إسر الرب تبارك وتعالى في الغرض الفعل الذي وجب على العباد عمله وذكره استحق النار وجاؤه كالمتر
والوضوء بضم الواو غسل الأعضاء الثلاثة من الوجه واليدين والرجلين مسح الرأس فيقول السائل طالب التبيين من أي كتاب
تقول هذا فتقول أنت من الهداية فيقول السائل هذه عندي فتقره أنت فبتم الكلام وأن كنت مدعياً وقلت الغيبة
مثلاً حرام فيقول السائل الغيبة والحرام فتقول أنت الغيبة إن تذكرها فكذلك يذكرها سمعته من غيبة على وجهه سبب الغضب
والحرام الفصل الذي يكون فاعله مستحقاً للنار ليقول بائع ييل يقول فتقول لقوله تعالى ولا تجيب بعضكم بعضاً فانما يستدل
على عواك تكون ملقباً بالعلل إن استدلت بالدليل اللامع لا بما استدلت ثم يرد على ذلك المنع والنقض والمعاينة و
سبباً لتفصيل كل واحد منها ولا يطلب السائل تصحيح النقل ولا الدليل بالمعنيين المدعى أو الناقل حاشي المفسرات وغيره من
الضروريات ولا نقدر نقيض الغيبة في البحث بأن يفهم السائل من كلام المتكلم بالأليكون مراداً له وجوده عليه حسب منه ولم أعلم
من السابق أن الناقل يطالب بالتصحيح يمكن أن يتوهم جواز جميع المطالبات من المنوع والنقض والمعاينة عليه مع أنه
ليس كذلك فدفعه المصنف بقوله ولا يمنع النقل المدعى بالمجاز الاستثنا وتصل وتقطع فلهذه العبارة معان
الأول لا يرد المنع على النقل المدعى بالأبغى الحقيقة ولا بالأبغى المجازي الامحاز لا يحل الاستثنا وتصل الثاني لا يرد عليها
المنع بالأبغى الحقيقة يمكن بالأبغى المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيها لا بالأبغى الحقيقة ولا بالأبغى المجازي الرابع لا
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيها حقيقة لكن مجازاً والمراد من النقل بالمعنى المصدرى كما هو الظاهر لفظاً أو المعنى
المفعولى كما هو الالين تقابلنا في هذا القول عاوى أربعة جملها في عبارة واحدة اختصاص الأول بالمنع النقل بالمعنى الحقيقة
الثانية لا يمنع المدعى بالمعنى الحقيقة الثالثة يمنع النقل بالمعنى المجازي الرابعة يمنع الدعوى بالمعنى المجازي واستدل على
الأولين بقوله إذا منع طلب الدليل على مقدمته وترك دليل الآخرين وتوضيح المرامم أنه إذا نقل أحدينا مثلاً قال قال النبي
صلى الله عليه وآله وسلم الدنيا دار من لا دار له فيها ثلاثا وثلاثون سنة الأولى المنقول عنه وهو في المثال حشرة النبي
صلى الله عليه وآله وسلم الثاني النقل الثالث المنقول فورد المنع على المنقول عنه مما لا يذهب إليه من أحد من باب
المنقول أقول فما جوزه الفاضل الخيري بأثره من ورود المنع عليه زلت عن قلمه وأما وروده على النقل فان قال السائل
المانع لا سلم أنك تنقل كذا فحينئذ لا مقتضى له من عدم الدليل فما معنى المنع الحقيقة ومع عزل النظر عنه لا يقيم معناه الظاهر
أيضاً لأن الناقل يحكي قول الغير من حيث أنه قوله وهذا هو النقل فكيف تفيقه السائل بمنع النقل إن قال لا سلم أن النقل
عنه كذا فحينئذ لا يقيم معناه الحقيقة لعدم المقدرة الآن يقال معناه طلب تصحيح النقل وهذا معنى مجازي لمنع وادور
على المنقول فحينئذ لا يقيم معناه الحقيقة لعدم المقدرة الآن يقال معناه طلب تصحيح النقل وهذا معنى مجازي لمنع وادور
الدلائل على التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة أو هو مقدرة الدليل على التقدير الأول لا يخلو ما إن يكون محروماً عن ذكر
الدليل أو يكون موه على التقدير الأول لا يمكن ورود المنع عليه بالمعنى الحقيقة أو لا مقدرة بهنا بل يكون كناية عن طلب

مفتي الجمهورية
إمام محمد صالح المنجد

اقول انما هو الموقوف
محمود بن الحسين بن محمد
قوله في خاتمة النسخة
بشيء من الحق اعمد
منه في الامور
وغيره بالمراسلة
نظمت المعونة

ان قيل المراد بالتوقف التوقف بلا واسطة والتوقف على العسل بواسطة الدليل فعلى هذا يخرج جزم الدليل او التوقف عليه
 نفس الدليل فاصل لا يراو بان الآن يراو لفظا ما سوى العسل اقول وتفسير المقدمة ههنا بالقضية التي جعلت جزم
 الدليل كما وقع من الشارح المبرهن على غير ما سبب فانه يخرج ح المنع على شرط الدليل فان قلت المقدمة مشتركة
 بين المعاني فلا يحسن استحالها في تعريف المنع كما مر قلت لا بأس به تعالى عند وضوح المراد كما مر وهم يعرفون المقدمة
 عقيب تعريف المنع بما ذكره فليعلم المراد كما لا يخفى بقى ههنا شئ وهو ان المقدمة مضافة الى الضمير لراجع الى الدليل المقصود
 اليه بالطلب فيكون المعنى المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من ذلك الدليل المطلوب للطلب وهذا باطل بوجه الاول انه
 يلزم منه عدم وجود المنع في صورة يكون مقدمات دليل المقدمة المنقولة ببيتها ولية الثاني انه يلزم من ان يكون الدليل
 اشتمل على المقدمتين وليا على المقدمة المعنية منها فيلزم كون الشئ وليا لنفسه المنقولة الى الدور كما قيل الثالث يلزم
 طلب الدليل على شئ لم يتحقق وحده بوجه الاول ان ضمير مقدمته راجع الى الدليل المذكور في قوله فالدليل الثاني ان الضمير
 راجع الى المدعى المذكور في قوله ولا يمنع النقل المدعى الاجازا والاضافة لا دنى ملازمة الثالث ان المضاد القابل
 للضمير ولجاء المضاد مخدوف والضمير الى المدعى والتقدير اذا المنع طلب الدليل على مقدمته وليا الرابع ان الضمير راجع الى
 الدليل والجنس ضاف مخدوف على قوله الدليل والتقدير اذا المنع طلب جنس الدليل على مقدمته
 الخامس ان اللام الداخلة على الدليل للجنس والضمير راجع الى معنى حصل منه السأوس ان الضمير راجع الى الدليل بطريق منقولة
 الاستخدام كما قيل في قول المحقق التفننا زاني وموضوعه المعلوم المقصود من حيث انه يوصل الى مجهول تصورى سيجي
 محرفا آخ وثانيا ان النقل المدعى كما انها لا ينعان كذلك لا ينعضان لان النقص ايراد على الدليل كما هو المشهور وعلى
 المقدمة البهية على التحقيق فما معنى النقص على النقل المدعى الاجازا وكذلك لا يعارض النقل لان المعارضة على المقدمة
 البهية من الدليل على التحقيق وعلى المدعى في المشهور وكلاهما مفقودان في النقل لعدم المدعى لعارض اذا كان مع الدليل
 كما هو المشهور واذا كان مجر وانه فلا يعارض مطلقا وثالثا ان الشارح المبرهن يرى اورد في هذا المقام ايرادا بقوله ان المنع
 له منيان احدهما استئصال للنقص والمعارضة والمناقضة جميعا وثانيهما يخص يقال لا النقص التفصيلي والمناقضة والابهية
 شئ من هذه الثلاثة على النقل والمدعى فان حمل المنع في عبارة المصنف على المعنى الاول حتى يكون كل ما متفقا فالدليل الذي كره لا يفتيد كره
 او يفتن بالمتناقضة وان حمل على المعنى الثاني فالخصيص من حيثية اقول في هذا المقام تحقيق وهو ان المراد من قول المصنف المدعى في قوله
 النقل المدعى الاجازا اما المدعى مع الدليل والمدعى المجرد عنه والاعلم ان الشال لها فان ريد به المدعى المعارض مع الدليل فان حمل الكلام على تحقيق ايراد
 المنع الاعلم الشال للمناقضة والنقص والمعارضة في الدعوى الدليل كليهما من المقدمة في الدليل اعم من معينة وغيره لا يكون المعنى لاير والمناقضة
 ولا النقص ولا المعارضة على النقل المدعى مع الدليل الاجازا اذا المنع اى المعارضة في الدليل اعم من ان تكون منقضة او
 نقضا او معارضة طلب الدليل على مقدمته جنس الدليل اعم من ان تكون معينة كما في المناقضة او مبته كما في غيرها فان
 قلت كيف يصح قوله اذا المنع طلب الدليل مع ان النقص والمعارضة ليسا بالطلب الدليل قلت قلت الطلب على المقدمة البهية
 فيها ايضا موجود فان قلت لو كان هكذا لم يصح جواز النقص والمعارضة باثبات المقدمة كما في المناقضة قلت هب لكها

الشرح على ما في المتن

الاستخدام كما قيل في قول المحقق التفننا زاني وموضوعه المعلوم المقصود من حيث انه يوصل الى مجهول تصورى سيجي

المراد من قوله ان المنع له منيان احدهما استئصال للنقص والمعارضة والمناقضة جميعا وثانيهما يخص يقال لا النقص التفصيلي والمناقضة والابهية

وهو ان النقص والمعارضة طلب الدليل على مقدمته جنس الدليل اعم من ان تكون معينة كما في المناقضة او مبته كما في غيرها فان قلت كيف يصح قوله اذا المنع طلب الدليل مع ان النقص والمعارضة ليسا بالطلب الدليل قلت قلت الطلب على المقدمة البهية فيها ايضا موجود فان قلت لو كان هكذا لم يصح جواز النقص والمعارضة باثبات المقدمة كما في المناقضة قلت هب لكها

لما كانا يريدون على المقدرة الغير المعينة لم يكن الجواب باثبات المقدرة المعينة مقابل قيمة قاندين وان حمل الكلام على الشهور
لا يمكن ان يراد من المنع المعنى الاعم الشامل للاسئلة الثلاثة لان المدعى يعارض في المشهور فكيف يصح نفى المعارض عليه بل لا بد
من المناقضة وتطبيق الدليل بتقسيم المقدرة بالمعينة ويكون المعنى لا يرد المناقضة على النقل المدعى الامحازا اذا المناقضة طلب الدليل
على مقدرة معينة من الدليل ويرجع ان تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة الى النقص ليس بجيد ويقتض بان ورد النقص على النقل
والمدعى على خلاف المناقضة فانها تور على كثير اقل ذلك تعرض بحكمه ونحوه لا يريد المدعى الدعوى المجردة عن الدليل يراد بالمنع
المعنى الاعم وتطبيق الدليل عليه تميم المقدرة مسلوبا على الكلام على المشهور او على التحقيق لان الدعوى المجردة لا تعرض في المشهور
ايضا وان اراد من المدعى الاعم الشامل فان لو حفظ العموم واخذ الشيء المطلق يكون كالمشق الاول وان لو حفظ من حيث هو
يعني مطلق الشيء لصح معنى كل من الشقين فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل لم يستغن عنه احد من ارباب التحصيل للشرح واين
في هذا المقام تنزل لا قدام الا ذكره خوفا للتطويل لما فرغ المصنف رح عن بيان احوال قبل الاشارة الى شرح في احوال بعده
نقل فاذا اشتغلت به منع اى فاذا اوردت الدليل على عموك منع الدليل والمعاو خراجية وتقدره على ما قاله المحققين الا بطل
اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل لا يمنع النقل
والمدعى الامحازا ما عرفت انك اذا اشتغلت الخ اقول هذا التطويل بلا طائل احسن ان يقرر كذلك اذا علمت ان الدليل يطلب
منك لو كنت مدعيا فاعلم انك اذا اشتغلت به منع وانما قال المصنف اذا لم يقل حتى لانه قد يورد الدليل بحيث يكون مقدرة
كلها بدويته وانما كذا ذلك فلا يرد عليه ايراد ان الثلاثة فلا يصح كلفته من المفيدة للملكية كذا فاذا اشتغلت بالتحققين
في منية اذ اورد وقال الشارح المحل الى ان المصنف انما اختار اشتغلت على امتت اشعارا بان المنع لا يتوقف على سماع الدليل
تجارية قول فيانه غير مناسب لقوله او نقض او عرض لان النقص والمعارضة لا تكونان الا بعد تمام الدليل اتفاقا كما
سنبينه ان شاء الله تعالى على ان الاشتغال بالدليل يكون من بدو لفظ الدليل مع ان المنع لا يرد الا بعد تمام مقدرة من
مقدرات الدليل اتفاقا ومع قطع النظر عن ذلك لنقول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد تمام المستدل الدليل
كما نقض المعارضة فاختار الاشعار الى غير المختار في كلام المحرر الذي قد ليس بمختار عند ارباب الاختيار ومفتيح المرام ان المدعى
اذا استدل على عموه بعد طلب صحة منه كان قطريا او اورد البينة ان كان بدويا خفيا فان كان الدليل ادا البينة بحيث
يكون مقدرة كلها بدويته يستلزم المطلوب ايضا يكون كذلك لا يرد عليه ايراد ومع ذلك لو اورد عليه مورد سمي مجا ولا كرا
والان يكون محلا لا يرد وهو منع ونقص ومعارضة لان السائل لما ان يعنى خلافا في المقدرة المعينة او لا الاول هو المنع وعلى الثاني
اما ان يكون ايراد على المدعى او على الدليل الاول هو المعارضة والثاني هو النقص وتجاوزا المحرر على المشهور واما على ما هو متقرر
فيقال لا يرد اما ان يكون على المقدرة المعينة او البينة الاول هو المنع والثاني اما ان يكون مع الشك في كونه من مختلف الاحمال
او لا الاول هو النقص والثاني هو المعارضة وبذلك علم حكم احد منها وظهر ان المنع ايراد على المقدرة المعينة والنقص ايراد
على الدليل في المشهور وعلى المقدرة البينة عند التحقيق والمعارضة ايراد على المدعى في المشهور وعلى المقدرة البينة من مقدمات
الدليل في التحقيق وانكشف ان استناد المنع في قول المصنف منع الى الدليل غير محمول على الظاهر بل هو استناد مجازي في العبارة

المراد بالاشتغال
الاستعداد على ايراد
المراد بالاشتغال
المراد بالاشتغال
المراد بالاشتغال

فيه الرضا الى ان الحسن ان يمنع الدليل بعد تامله لكن ان تقول طلب الدليل على مقدته من مقدمات الدليل بترتبه طلب
الدليل على الدليل فهذا الاعتبار سندليا قول يمكن ان يرجح منبره الى المقدته والتذكير باعتبار معناه وكذا ذلك منبر
نوقض محو من يكون الكلام مبنيا على التحقيق كما لا يخفى ولما كان المنع مشتملا على اعتبار المصنف اليها بقوله مجردا ومع السند
تقديره منع منها مجردا ومتعارفا مع السند او منع مجردا كان المنع او مع السند فالقسم الاول هو المنع العارضى على السند
والثاني المنع مع السند وانما قدم القسم العارضى وهو المنع المجرد على القسم الوجودى وهو المنع مع السند بوجه الاول كقوله
وقبح المنع المجرد الثاني كون عدم اصله في الحوادث الثالث كون عدم مقدما وجوبا على الوجود الرابع كون المنع المحكى
عن السند كالمفرد بالنسبة الى المركب المفرد مقدم على المركب الخامس ان في المنع المقارن مع السند تفصيلا او زوايا
والا يرفع السند فلو قدم الثاني لم يزد اما الفصل بين القسمين لو ذكر التفصيل مقارنا مع القسم الثاني او بين القسمين ليفصله لو ذكر
بعد والسند لفتح عين عن التظاهر وما ذكره المانع لتقوية منعه سواء كان مقويا له في نفسه او لا ويسمى سندا ايضا وعرفه القائل
السمندى بما يكون المنع مبنيا عليه ويرد عليه انه لا يصدق على السند الاخص لانه ليس بمنع بل منع الاترى لانه جازا متعارفا
مع تعارض المنع وعرفه شريعتي التحقيق رجحان ذكره لتقوية المنع ويرد عليه ان المنع لفظ مشترك فلا يحسن استعماله في التعريف
ويصح بان المنع وان كان مشتركا لكنه معروف في المعنى الاخص فلا بأس باستعماله لوضوح المراد وهذا ينفع ما ورد انه
يصدر على دليل العارضى من الشاهد للنقض الاجمالى وعرفه الشارح التبريزى بما ذكره لتقوية المنع بزعم المانع وانما زاد
قوله بزعم المانع لزعم ان اللام الداخلة على التقوية لمعاقبة للمعرض والافاضة بحجج اليد والفاظ السند ثلثة لم لا يجوز
لا واما ان ذلك كما يقال لا نسلم انه كذا لا يجوز ان يكون كذا او لا نسلم انه كذا وكيف ولا نسلم انه كذا واما ان كذا كذا قالوا اقول لا نسلم منه
اخصا لفاظ السند في الفاظ الثلثة مع انه ليس كذلك بل كل يودى موداها فهو معدود فيها فعليه الفاضل لوجه لغوى وقد ذكر
لتقوية سندا المنع كالدليل كما يقال لا نسلم انه كذا لا يجوز ان يكون كذا ولا ان الامر كذا ثم السند على حين صحيح وفاسد الاول
هو سندا المنع ومثاله المقدمة المنوعة فيكون اخص من نقض المقدمة المنوعة او مساويا له اعني الثاني ما هو ليس كذلك فيكون اعم منه او
مباينا له مثال السند المساوى لنقض المقدمة المنوعة ما اذا قال العلل في استدلاله هذا الانسان منع المناقض قال لا نسلم انه انسان
لم لا يجوز ان يكون لانا طقا عدم كونه ناطقا سند مساو لعدم كونه انسانا الذي هو نقض المقدمة المنوعة اي هذا الانسان مثال السند الا
من نقض المقدمة المنوعة ما اذا قال المناقض في المثال المذكور لا نسلم ان هذا الانسان لم لا يجوز ان يكون فسا فلو كان فسا سند
خاص من عدم كونه انسانا ومثال السند النقيض ما اذا قال السائل في المثال المذكور لا نسلم ان الانسان لم لا يجوز ان يكون لانسانا ومثال
السند المبين لنقض المقدمة المنوعة ما يقال ان كانت المقدمة هذا ليس بانسان مثلا لا نسلم ان ليس بانسان لم لا يجوز ان
يكون فسا والسند الاصح على اثنين احدهما الاصح عموما ومطلقا والثاني الاصح عموما من جهة مثال الاول لا يقال في المثال المذكور لا نسلم
انسان لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك فان كونه غير ضاحك اعم من عدم كونه انسانا مطلقا ومثال الثاني ما يقال
فيه لا نسلم ان الانسان لم لا يجوز ان يكون بيض فانه كونه بيضا اعم من عدم كونه انسانا من جهة ولما فرغ المصنف من بيان
اقسام المنع اراد ان يشيع في بيان دفعه ولا يقبل الخوض في المطلوب من التشريح فاصح انه اذا ورد المورد والنقض

سند على وجهين
المراد به هو السند

المراد به هو السند
المراد به هو السند

المراد به هو السند
عبد الباقي هو المؤلف
صاحب الادب
الباقية والباقي
الباقية ١٢

التفصيل على دليل العقل يحتاج الى جواب ودفعه ولم طرق بعضها مفيدة وبعضها الاوكل اثبات المقدمة المنوعة يعني اذا
 لنا قرض طلب الدليل عليها فاستدل بحجية بايراد الدليل عليها ليندفع منه وبعد اثبات المقدمة المنوعة بل بحجج العقل
 بيان الخلل في سند المنع ولا يجب بل يحسن فذهب طائفة الى الوجوب وتقدم في ذلك لما اورده العقل الدليل فلم
 يدفع السند لبقى معارضا مع دليله فاليدفع الاثبات الابعاد لدفع ومنه البعض ذهبوا الى الاحتسان لان غرض المانع انما
 هو طلب الدليل على المقدمة وهو يتم بالاثبات ولا افتياق الى دفع السند واما كونه معارضا فامر عارضى تبعي اذ ليس مقصود
 المناقض بسند المعارضة بالآخرة بل انما اورده لمحض تقوية منه فاذا اثبت العقل المقدمة لا يضر تقابل السند نعم لو حمل السند
 معارضا بان يقيم المانع بعد اثبات العقل المقدمة يدفع بما يدفع بالمعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند
 بمنع بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتبني ان كان بدعيا خفيا ونرا غير صحيح لان المنع طلب الدليل
 على المقدمة ولا مقدمة في السند لو صح فلا يفيد اذ لا يحصل بمنع الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب بدفع
 لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب قول ولعل هذا مراد من يحكم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليها او رده بعضهم من
 ان الحكم بعدم افادة منع انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن وروده اثنالث الايراد على ما ذكر لتقوية السند كالدليل فهو
 لا يفيد لان يدفع مقوى السند لا يدفع السند المقوى للمنع فلا يثبت المقدمة المنوعة ولا يحصل المقصود ولهذا الواو
 العقل الايراد كالمنع على مقوى السند لا يجب على المانع اثبات لعدم الاحتياج اليه فان منع لا يدفع بدفع السند فضلا
 عن دفع مقوى السند الايراد على السند باطل وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة المنوعة على سياتي
 وما كان الطريق الثاني والثالث غير مقيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار
 والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال لا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة
 الغائب والضمير الى المستدل اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم محاضر والمخاطب به هو المخاطب لا المخاض
 السند اذا ورث مع المنع في حال من الاحوال لا اذا كان مساويا للمنع اى لا وقت كونه مساويا للمنع اى لنقيض المقدمة المنوعة
 لان مساواة السند وغيره من النسب انما هي بالنسبة اليه بالقال من اعتبارها باعتبار جها والمقدمة المنوعة فيقول هي مساوية
 توجيها للتوجيه الاول ان الدفع في قول المصنف اعم من منع السند والبطال وح حذف تنهى فيما بعد خروفت الاستثناء
 ويكون نقدي العبارة بهذا لا يدفع السند لا بالمنع ولا بالابطال يخفى انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنع فح يدفع بالابطال
 والمعنى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة المنوعة في يفيد
 دفعه بالبطال واما منعه فلا يفيد مطلقا فهنا ثلث دعاوى الاولى ان منع السند اعم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا
 لا يفيد الثانية ان ابطال السند المساوى يفيد الثالثة ان ابطال السند اعم من ان يخص لا يفيد اما الدعوى الاولى فقد تقدم ذكرها واما الاخيرة
 فسياتي بيانها التوجيه الثاني ان المراد بالدفع الابطال فقط ورح لا يحتاج الى ما حذف ولا يكون في الكلام الا الدعويان الاخريان ويكون
 ذكر المنع متروكا لان المنع على السند لا يمكن وروده انا ان دفع السند المساوى لنقيض المقدمة المنوعة يفيد فلان بدفع السند المساوى
 يدفع النقيض لا تنضم دفع المساوى وادفع النقيض يثبت المطلوب لا تحالة ارتفاع النقيضين وهو المطلوب فان قلت

الاشتمال ان دفع السند المساوي يستلزم دفع النقيض فان ابطال احد المتساويين لا يلزم انتفاء الآخر نعم افاشبه كون السند
لنقيض المقدرة المنوعة يستلزم البتة لان انتفاء الاول لا يلزم انتفاء الآخر نعم قلست المراسل المساوي ما يكون معلوم
المساواة ولهذا لا يثبت اثبات التساوي عند دفع السند ولا يرب في ان انتفاء احد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر ان علم المساواة
ولما ان دفع السند الاخص من نقض المقدرة المنوعة لا يفيد فلان انتفاء الاخص غير مستلزم لانتفاء الاعم فلا يندفع النقيض
برفع السند فلا يثبت المطلوب وانما ان دفع السند العام لا يفيد فلان العام لمعومه مجامع للاصل ايضا كما ان اشكال النقيض
فبارتفاعه يرتفع اصل المقدرة ايضا فينبههم المرام ومن هذا ظهر دفع قيل من ان دفع العام يستلزم دفع الخاص فينبغي ان يكون
ودفع السند العام مقيدا فبان لك من هذا البيان ان ابطال السند لا يفيد الا اذا كان مساويا للمنع كما افاد المصنف رح
فان قلست المحضر بطل لان السند لو كان من النقيض لا فاد دفعه ايضا بل هو اعلى واغوى كما لا يخفى فقلت لما علم حال السند
المساوي من ان البطلان يفيد علم حاله بالبطون الاولى والطرز الاجلي فبقي ههنا امر وهو ان دفع السند الاعم ايضا يفيد اذا كان
بين السند ونقيض المقدرة المنوعة عموم مخصوص مطلقا وبينه وبين المقدرة المنوعة عموم مخصوص من وجه كما اذا قال
المحلل هذا انسان فمنع المانع مستندا بقوله لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل فكونه غير ضاحك بالفعل اعم من وجه كون
انسانا واعم مطلقا من كونه لانا فان بطل المحلل مثل هذا السند الذي هو اعم من النقيض مطلقا لا فاد قطع الاندح سيطر
ضرورة ان ابطاله العام مطلقا يستلزم للاخص مطلقا ولا يلزم ههنا ابطال عين المقدرة لان ابطال الاعم من وجه يستلزم انتفاء
الاخص من وجه فبطل حصر كلام المصنف الا ان يقال انه تركه بتمام المشهور من ان ابطال السند الاعم غير مفيد من غير تفصيل
وههنا مسائل للبدن الوقوف عليها المسئلة الاولى ان المنع كما يرد على المقدرة المعينة الواحدة كذلك يرد على كلتا المقدرتين
وح فقد يكون منع المقدرة الثانية بتسليم مقدرة الاولى وقد لا يكون وقد يكون الترتيب ملحوظا بين المنصين وقد لا يكون
المسئلة الثانية انه قد يضر المنع للمانع بنفسه بان يكون او لا معللا على تمي ثم صار مانعا على مقدرة مما عارضه المعارض بمباشرة
القلب يستعرف تحريفها المسئلة الثالثة قد لا يضر المنع للمستدل ذلك في صورتين الاولى ان يكون المحلل قد اورد المقدرة
التي لا يحتاج اليها احتياجا شديدا حتى اوردت فغضت عن البين يتم الدليل فمنع المناقض على المقدرة كذا اية لا يضر المستدل فاقية
ان يكون انتفاء المقدرة المنوعة مستلزما للمطلوب فلا يضره نفي ما بين الصورتين لا يحتاج المحلل الى ان يثبت المقدرة بل له
ان يقول لو كانت مقدرتي حقه فيها والا فلا يضرني فان مطلوبي يثبت بدون ذلك المسئلة الرابعة انه ندب توقف المانع
الى تمام المحلل الدليل هو الاصح لتوقع اثبات المقدرة المتظنية من المحلل بعد تمام الدليل فيقع بالمنع قبل تمامه بخبط والتردد
قلت كيف يتوقع ذلك من المحلل المانع ليس موجودا قلت يتوقع ذلك منه بفرطه المانع وان لم يكن المانع موجودا كانه
يخيل انه موجود وقد تنبئت الكتب الهندسية والحكيمة باثبات الصغرى وحقق الكبرى قبل ان ينعما مانع ومن ههنا ظهر
فساد ما قاله الفاضل الجوزي في الابحاث الباقية باننا لا نسلم ان مستدل يثبت المقدرة بعد تمام الدليل كيف ويكون
قبيل الفضول في العارضة بل بعد عتبا لكونه من قبيل نزج الخفت قبل الوصول الى الماء انتهى وقيل لا يتوقف المانع الى تمام
المحلل دليله لان الظاهر من حاله ان لا يثبت المقدرة قال لا امام التوازي في شرح عيون الحكمة ان الاول نذهب لمتاخر

المحلل مستدل
بما لا يخفى
المراد به مولانا
فخر الدين الرازي
رحمه الله

والثاني في هذا القيد والاشبه عندى ان ذلك النسب الجاهل الشاغل من الجاهل كذا يستحق ان يشرح المرام على ما يقتضيه
ولما فرغ المصنف من بيان المنع شرع في بيان النقص الاجمالي فقال ان النقص بالتخلف اعلم ان النقص يستعمل في ثلاثة معان
الاول النقص في جامعية التعريف والثاني في جامعية الدليل والثالث في جامعية الدليل على الثاني طالع الدليل
على المقدرة المعينة الذي هو المنع الثالث هو ما يعرف بالنقص الاجمالي وكثيرا ما يطلق لفظ النقص على الثاني معناه
بالنقص على الثاني الثالث بالاجمالي المراد بهما المعنى الثالث فون الاول لثلاثة الى الذين فون الثاني لاطلاقه من قبل التفصيل ولثلاثة لثلاثة
وتعقيب التخلف فلا يرد ان النقص لفظ اعم فامضى يراودهمنا وعرفوه بان ابطال الدليل الذي يروونه من قبل بوجه ما يمتنع كانه يمتنع على
فمواير على الدليل هو ردة عن التحقيق على المقدرة لا بعينها وطريقه انما ابطال الكل فمن فسروا بان ابطال مقدرة لا بعينها فمواير على التحقيق ومن
باطل الدليل بعينه فمواير على التحقيق على الدليل على فساد الدليل على اعل النقص الاجمالي وهو قد يكون بالتخلف بل ان يكون صحيحا بالتخلف
عن الدعوى فانه يوجد في الموضع الكذائي ولا يوجد هناك الدعوى وقد يكون لزوم المحال ان يقال ان يكون غير صحيح لا يستلزم
فان قلت لما كان الشاهد على اثنين فالتخلف المصنف على التخلف تخلف عن الواقع قلت الاكفاء وكثرة وقوع التخلف وقلة
وقوع الآخر على انه يمكن ان يقال ان المراد من التخلف تخلف لازم من لوازم الدليل فيستعمل كلام الشاهدين وفسروا لفظ المصنف
بقوله هو تخلف الحكم عن الدليل اقول المراد من التخلف لا بد وان يكون المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي فانصح لا يصح
والشاهد على اضافة الى الحكم صرحا فلا يرو عليه او راد ان النقص لا يختص بالتخلف نعم يرو عليه ان النقص صفة لناقض تخلف
الحكم صفة الحكم فانه يصح الحكم والجواب عن ان النقص ليس بمعنى البني للفاعل بل هو بمعنى البني للمفعول فيكون معناه كون الدليل ناقضا لتخلف الحكم عن
الدليل فان قلت النقص بمعنى البني للمفعول صفة للدليل وتخلف الحكم صفة الحكم فادوات النقص تسمى تخلف الحكم وان كان صفة الحكم تخلف
الحكم عن الدليل صفة الدليل البنية فاصح من نظيره انهم قد عرفوا الدلالة بغير المعنى من اللفظ فاورد عليه بانه ان اريد بانهم معنى الصفة المعطية
فوصفة الغائب تخلف الدلالة فانها صفة اللفظ فلا يصح حمل ان اريد بالمعنوية فهو صفة المعنى والدلالة صفة اللفظ فاجابوا عن هذا بانهم
بان المعنوية وان كانت صفة للمعنى لكن معنوية المعنى من اللفظ صفة اللفظ قطعاً فيصح حمل هذا على كل كثر ثم انا على انهم لا يمكن
فامثال هذه الكلمات من مساجات القوم وههنا مطالب لا بد من الاطلاع عليها المطالب الاول ان النقص لا يقبل بدو
الشاهد بخلاف المناقضة فانها تسمح بدون سند ايضا والفرق بينهما الوجه الاول ان لا يراود على المقدرة المعينة بالمطلب
فما صلا ان هذه المقدرة غير ثابتة عندى المطلب شك الدليل عليها وهذا لا يحتاج الى القوي واما النقص فهو دعوى ابطال الدليل
والدعوى لا تسمح بدون البينة فلا بد من دليل وهو الشاهد والوجه الثاني ان السائل اذا منع على مقدرة معينة يعلم المعلن ان
ايراده في المقدرة الغلانية فمتى فكر في دفعه بالشاهد او غيره فلا يحتاج الى القوي واما النقص فهو ايراد على الدليل مجموع بدو اثنين مقدرة
من مقدرات فيما النقص الجبري ليس كذلك لعدم علمه بان فله في اية مقدرة حتى شغل بدو فمحتاج الى الشاهد وادع عليه
بان النقص الاجمالي ايضا قد يوجد بغير شاهد في اذ كان فساد الدليل بدعيا فان قلت ما الذي يرد من بدو فساد الدليل ان
اريدانه قد يكون بدعيا عند المعلن فذلك غير معقول ان رادانه قد يكون بدعيا عند الناقض منسلم لكن الاحتياج الى الشاهد
انما بالنسبة الى المعلن قلت المراد من كونه بدعيا كونه بدعيا في الواقع بحيث يعرفه كل متفطن بارع من الحكماء ومسماح ويحجب

المراد منه هو
تمسك الدليل
بغير مقتضى
المراد منه هو
المراد منه هو
المراد منه هو

لما أولاهما في الكلام في الدليل المسموح الذي لا يكون فسادا بديها واما ثانيا فبانه لما كان انفسا بديها يتعين المقدمه
 فيدخل في المناقضة ولما فساد الدليل بدون تعيين المقدمه فلا يكون بديها الا باعتبار بديته المختلف او لزوم الحال
 ح الى الشاهد وهو المطلوب بالطلب الثاني ان النقض لا يرفع الابتنع الشاهد ولذا فله طرق الطريق الاول منع استلزام الدليل للحال
 كما في المتن من مثاله اذا قال بل الحق حقيقة المحرثه ثابتة واستدل عليه بان حقيقة المحرثه حقيقة شتى من الاشياء وحقائق الاشياء
 ثابتة فيزور عليه بالنقض الجاهلي بان يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لصح قوله حقائق الاشياء ثابتة ويلزم من صحتهما
 المحال لان حقائق الامور لو كانت ثابتة فاما ان يكون ثبوتها ثابتا او لا على الثاني يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت
 ثبوتها وهو محال على الاول تحكم في ثبوت الثبوت وهكذا فيتسلسل قيد فلو المستدل بان المحال ليس يلزم فاما تخالف الشق
 الثاني ونقول انما يلزم المحال لو كانت حقيقة الوجود وحقيقة الوجود كذلك فانها اعتبارية والتسلسل في الاعتباريات
 ليس محال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار على ان ثبوت الثبوت وبعين الثبوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثاني منع تحا
 لزم بان ما يلزم ليس محال كما نقول فعله يدخل في كماله مستمسكا بانه فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق له تعالى فيكون عليه
 قبل العنصر الذي ذهب الى ان فاعل افعال العباد والعباد بالنقض بان يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قوله فعل العبد
 مخلوق له تعالى فيلزم المحال لان الزنا وغيره من الافعال القيحة فعل من افعال العباد وهو قبيح فان كان خلقه من المعبود الحق لزم ان تصاب
 بالقيح لان خلق القبيح قبيح وهو محال فلهذا بان ما يلزم وهو خلق القبيح ليس قبيح ولا خير في نسبت اليه تعالى فما القبيح اكتساب
 القبيح وافر من الخلق والانتصاف فما يلزم ليس محال ما هو محال ليس لازم الطريق الثالث منع وجود الدليل في صفة تعذر النقص
 بحريانه فيها فلا يلزم تخلف كقولك الصوم ليس بشر الما لانه فعل مفوت لا ماسا كل فعل مفوت لا ماسا فليس عليه النقض بان الدليل موجود
 الناسي الحكم ليس موجودا فحجاب بان الدليل يهتد به ليس موجودا لان شرب الناسي منسوب الى صاحب الشرع الا ترى الى قول النبي
 صلى الله عليه وسلم سفاك احد الحديث في حق الناسي فلم يوجب بهنا الفعل المفوت لا ماسا الطريق الرابع القول بوجود
 الحكم بوجود دليل في صفة ادعى الخصم فيها تخلف وانما لم يظهر لوجود المانع فلذلك كانت عملا لمور تخلف ومثاله ما نقول اخرج من غير
 السبيلين باقضى للوضوء لانه نجس اخرج من بين الانسان كل ما هو كذلك فهو باقضى فيتوجه عليه بان الدم الذي يسيل من جرح
 صاحب الجرح السائل يصدق عليه نجس اخرج من بدن الانسان فتحقق الدليل مع عدم تحقق المدلول لان خفيفته قائمون
 بجواز الصلوة مع سيلانه فقد فعد بان الحكم وهو كونه ناقضا للوضوء ايضا موجودا لانه لم يظهر له شايع مانع وهو التكليف بالاطا
 ما دام الوقت لانه لو اظهره لوقع المكلف في الجرح العظيم وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها المطلب الثالث ان اجزاء الدليل
 من ان قبض لا ثبات التخلف لا يلزم ان يكون بعينه بل قد يكون بزبدته وخلاصته المطلب الرابع ان الشاهد من حيث هو شاهد
 قد يكون نظريا يحتاج الى الدليل وقد يكون بديها خفيا يحتاج الى التنبه المطلب الخامس ان قد ينقض الدليل بان توجد مقدمته
 وتضم مع المقدمه الاخرى الحق فيلزم من اجتماع المحال ومنشأه السير الى مقدمه الدليل المذكور لان المقدمه الاخرى تضمنت
 حقيقتها فان قلت يجوز ان يكون المقدمتان حقيقتين وانما اشكال المحال من المجموع من حيث المجموع قلت الكلام في ان اذا كان المقدم
 عليه النتيجة من الصفة وغيرها صححت المطلب السادس ان النظر يقولون انه يجوز ان يور بالنقض على حكم ادعى فيه العبدية لكنت

يرجع الى المنع بحمل دعوى لبداهته كالدليل ما ذكره لاثبات النقض كما سنده ويرد عليهم ان الاول انه كيف يمكن ارجاعه الى المنع فالمنع
 طلب الدليل على المقدمة المحينة وههنا لا دليل على المقدمة حقيقة الثاني انه كما يمكن ارجاعه الى المنع بحمل دعوى لبداهته كالدليل كذلك
 يمكن حمله من افراد النقض الاجمالي بحمل دعوى لبداهته بمرئ الدليل كذلك بحمل راجع الى المعارضة بحمل ما ذكره المناقض لاثبات
 نقضه وليلا معارضا لدعوى البداهة التي هي كالدليل على دعوى المدعى تخصيص الحكم بوجوه الى المنع حكم بحجت كما لا يخفى بهذا سبق
 ان الفصل الثاني بين المطالب لما فرغ المصنف من بيان المنع والنقض شرع في الباقي فقال او عورض عن علم ان المعارض
 ايراد ما على الدليل وعلى المدعى على اختلاف تفاسيرها كما استتقت عليه فعملت ان التحقيق ان الاسئلة الثلاثة مشتركة في انها
 ايرادات على المقدمة لكن في المنع لا بد من تعيين المقدمة وفي غيره لا فان بني الكلام على المشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضارر
 التوابع مع مرجع المعطوف عليها فلا بد من ان يرجع تخيير قوله منع الى الدليل او المقدمة على ما ذكرته سابقا وتفسيره نقض الى الدليل
 وتخيير عورض الى الدليل والدعوى فاقول الا وجهان يرجع كل من الضامر الى المقدمة بتأويل ما يتوقف عليه صحة الدليل ليكون
 الكلام مبني على التحقيق او يقال ان الضامر الثلاثة راجعة الى الدليل فيكون الكلام من قبيل المجاز في الاستناد بدليل الخلفات
 لهذه العبارة مع ان الاول ان الخلفات مصدر بمعنى اعم الفاعل من المعنويات وعورض بدليل اقامه الخصم الخالف الثاني لان إضافة
 الدليل الى الخلفات بيانية والمعنويات عورض بدليل هو مخالف للدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة ويجوز لفظا قبحا وما يتبع
 فالمنع او عورض او تخيير الدليل الخلفات ترجع ان يجوز بعد الباء قبل المحرور لفظ الاتاقاة فالمنع او عورض باقاة دليل الخلفات الخ
 ان يكون إضافة الدليل الى الخلفات لا في مطالبته والمنع عورض بدليل ميل على خلاف ما اقام المحلل الدليل عليه للمعارضة بنفسه على
 المشهور باقاة الدليل متقابلا بدليل المستدل وعلى الاشهر باقاة الدليل على خلاف ما اقام المدعى الدليل عليه المراد بالخلفات ليس
 ما يخاير دعوى المحلل تخاير ما لا اقره ان يكون مستدل على قدم العالم معارضا لمثبت وجوب وجود الواجب لوجود مع انظم
 تدرجها ليدخل المراد ما ينافي مطلب المحلل اعم من ان يكون نقیضا لمطلوبه او خص منه او مساويا له لانه اذا اثبت المورد احدا
 من هذه الامور يلزم نفي المدعى ولذا فسرنا من فسر بانفي المدلول بعد اقامته المحلل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مدعى المعارض
 اعم مطلقا من مدعى المدعى اذ لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص الذي هو نقیض المدعى حتى ينتفي مثال الاول ما اذا استدلى
 الحكم على كون العالم قدما بان العالم مستغن عن الموثر وكل ما هو كذلك فهو قدیم فعارضه المتكلم دعيا بعدم قدم العالم بانه متغير
 وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدم العالم نقیض لدعوى استدلال الذي هو قدم العالم
 ومثال الثاني ما اذا استدلى الشافعية على ان الترتيب في الوضوء فرض بان استدلاله
 ذكر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس مرتبا بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتأخير المؤخر فرض
 فعارضت الشافعية بالاستدلال على سبيل الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب
 سنة اخص من نقیض دعوى اشافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث
 ما اذا مدعى احداه ان استدلاله بانه ضاحك وكل ضاحك انسان فعارضه الخصم
 ثبوتا بانه حيوان غني عن ناطق فدعواه مساو لنقيض الدعوى اقول ولم يبينوا

هذه ما يكون اذا
 كان التوابع موقفا
 على ترتيب وليس
 كذلك فانه
 مطلقا اجمع
 فلا يعيد الآية
 ما عورضه

حال اثبات المعارض اعلم ان نقض المطلوب استدلالا عاما من وجه وانما ظاهره ان كالا عام مطلقا في انه غير مفيد ثم المعارضة على ثلاثة
انواع النوع الاول المعارضة بالقلب هي اقامة الدليل على خلاف ما قام العمل الدليل عليه بحيث يتحدو ليلا المعارض والمستدل
في الصفة كما تشكل الاول مع بعض الحدود كالاولى والوسط مثالة المخالطة العامة والورد وهي سلة تنفيد جميع الاحكام حتى انقضيين
وتقريبه ان يقول المستدل ولو على وجود الحال مدعا ثابتا ثابت والالكان انقضيه ثابتا وعلى تقدير ثبوت النقيض يصدق ان
من الاشياء ثابت فيلزم من ثابتن التقديسين لو لم يكن المدعى ثابتا لكان شي من الاشياء ثابتا ونحوه كس النقيض على ان
اللي المتقدرون لو لم يكن شي من الاشياء ثابتا لكان المدعى ثابتا وهذا ينافي ضرورة ان المدعى شي من الاشياء وهذا الحال
غير ناش من عكس النقيض ولا من الصغرى والكبرى ولا من الصفة القياسية فانما لزوم من فرض عدم المدعى مستلزم للحال
محال فنثبت المطلوب بهذا التقرير جاني كل مدعى حقا كان او باطلا وان شئت الماطلع على تفصيل هذا القياس بالافعال عليه
فارجع الى شرح بحر المعقول كثر المنقول ابني واستاذي مظهر على رسالة المخالطة لمولانا محب الله بهار على المسمى من القاضين
في رد المناطيين وقد يقع المعارضة بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت الخففة سمح للرأس من اركان العقول
وكل من لا يكتفي في اقل ما يطلق عليه اسم نفس الاله فلا يكتفي في المسح اقل ما يطلق عليه اسم هو مسح الشعر او الشعرتين على وجه اليه
الامام الثماني فعارضه اصحابنا فاضحى روح معارضة بالقلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل من لا يقدر بالبرج كفسل
البيدين فلا يقدر مسح الرأس على ما قاله الخففة وقد اورد عليه الفاضل الجوهري بان عدم التقدير بالبرج الذي هو دعوى
المورد ليس نقضا لعدم كفاية اقل ما يطلق عليه اسم المسح الذي هو دعوى العمل لا مساويا لنقضه ولا خص من قبل هو المحرم
لانه اذا تحققت الكفاية لستم في نقض دعوى العمل تحققت عدم التقدير بالبرج بدين العكس فان عدم التقدير بالبرج تحقيق شي لا يجاب
ولا تحقيق شيء كفاية واجواب عنه انه قد وجدت ههنا المساواة فان الاستيعاب منتف بانفاق الفرقين من الخففة والشافعية
فلا يتكلم فيه هذا وقد فسر المعارضة بالقلب باقامة الدليل المتحيز على العمل على خلاف ما قام العمل الدليل عليه ويرد عليه انه
لما اتحد دليلهما كيف تحقيق المعارضة وايضا دليل المستدل بنيت له دعواه فكيف يثبت لنقضه واجواب عنه بوجهين الاول
ان دليل العمل لكان مثبتا لدعواه لكنه انما هو في زعمه قد يكون مثبتا لنقضه في نفس الامر وفي زعم الموقوف في هذه الصفة لا باس في الدليل الثاني
ان لا يوافق الدليلين لا تحو بحسب الصفة وبعض المادة اقول ما غفل الشارح المجتهد حيث قال ان في المعارضة بالقلب يكون دليل
المعارض عين دليل العمل مادة وصورة معا والنوع الثاني المعارضة بالمثلية هي اقامة المورد الدليل التحريم على المستدل صورة فقط
على خلاف ما قام عليه كما اذا ادعى ان الضلالة مساواة بنينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسائر الرسل على بنينا وعليهم الصلوة
مستدلا بانه رسول كل رسول مساو في الترتيب مع الرسل الآخرين فعارضه اهل الحق بان بنينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رحمة للعالمين وكل ما هو كذلك فهو افضل من جميع الدماء والنوع الثالث المعارضة بالغير وهي اقامة الدليل الغير المتحيز على العمل
على خلاف ما رام للصوة والامارة ومثاله ما اذا قال ان كل العالم متغير وكل متغير حادث لا ثبات حدوث العالم فعارضه السفسطة
بان العالم ليس حادث لانه لو كان حادثا احتاج الى المؤثر لكنه مستمكن عنه فليس حادثا فالاول قياس اقتراني ومعارضه
قياسي شتاني اقول وقد زل قدم بعض الشراح ههنا لا اذكره خوفا من التطويل ههنا مقاصد المقصد الاول بل شيطر

الحال ان المعارض على وجهين
احد ان ينفرد به المستدل
والآخر ان يوافق المستدل
في رد المناطيين
ليس ان الصورة
الواقعة الشفقة
توفرهما فان تمام
الدليلين في الشفقة
قال بعض علماء
الشيعة ان المعارض
ان يوافق المستدل
الصفحة الواضحة
في رد المناطيين
سفسطة وقيل بالانكسار

تسليم المعارض ليس مستدل سواء كان حقيقته كان قبول دليلكم حق بحيث سطلوكم لكن عندي ما يعارضه وبحسب نظر كل من
لا يتغير من تجديد وجوه اسما شيت واحد التسليم لا يشترط التسليم مع عدم شرط عدم التسليم الثالث هو الاظهار كما ظهر
على من فكر المقصد الثاني المعارضه في الدلائل العقلية اعلم من ان تكون طينة او قطيعة والدلائل العقلية البقية راجعة
الى النقض فتسمى بالمعارضه فيها النقض من ان التقليدات الطينية هكذا يفهم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشرعية
وقد اطلت الفاضل الجوزي في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دأبه وكذا لا يسمع المقصد الثالث بل يجوز المعارضه
بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما ادعيتهم بداهة يقتضيه خلافة بداهة العقل اعم لا فاشرب في قلوب
البعض انه لا يجوز اولا بدني المعارضه بل في كل من الاسئلة الثلاثة من وجود الدليل فهنا الدليل منتف من جانيه للعلل
والسائل الاظهر هو الجواز والجواب عن الاول انه ان اريدانه لا بدني المعارضه وغيره من وجود الدليل الصريح الحقيقة فمنع
كيف وكل من الاسئلة الثلاثة ترد على التبيين ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده خير مسلم لان دعوى البداهة نائب عنها
الدليل كذا وقع الاختلاف في انه ان يجوز للمعارضه بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما ادعيت بداهة
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضه بالبداهة على الحكم الذي بين بداهة بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من المبدئية
لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما ادعيتهم مثبت بالبداهة المقصود الرابع ذهب اهل الى عدم جواز المعارضة على المعارضة
لعدم لغتها لانه اذا استدلل المدعي على مطلوبه وعارضه الخصم بدليل سقط دليله فان عارضه المدعي ما اورد عليه ليل اذ اسقطه ايضا
دليل الخصم وهكذا وفيه ان استدلل بدليل آخر يستطرح دليل الخصم لا ان يسقط دليل الخصم فالحق الحقيقي بالقبول هو الجواز
لان الدليل الثاني قد يكون اعم عند المعارض من الدليل الاول فثبت المدعي به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظاهرا
للاول فيكونان مما مثبتين للمطلوب وهو المدعي تذكره في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسئلة يجوز توجه الاسئلة الثلاثة
من النقض والمنع والمعارضه على التبيين ايضا والقائمة فيه عدم ازالة خفاء المدعي لان المدعي كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته
وينفع كل من الاسئلة الثلاثة عليه كذلك يحتاج الى التبيين في زوال خفاء تبييضه وروده بالقبول بانه لا نفع فيه معللا بانه لا يقصد
من التبيين اثبات الدعوى حتى يضر الاسئلة الثلاثة بخلاف الدليل فان الدعوى تحتاج اليه في ثبوته قول من خرف اذا لا ينرم
من عدم توقع الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصل اثبات المدعي اما ازاله الخفاء فقد يحصل بادي
تأمل فكل من كان لفضله كائنا نقول ان هذا وان كل خصم يحصل بادي تأمل فقد صدر بهذا القول عند غير تأمل كيف وقد حصل في ال
الخفاء بالنظر في هذا عن التأمل في البراهين الجزئية او الاحمال مسلم لكنه لا يجدي نفعاً وقد يرد كل من الاسئلة الثلاثة على التبيين
الحقيقية باعتبار اشتغالها على عاوتى شين كما اذا خرف الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف مشتمل على دعوى
ضمنية كقولك الحيوان الناطق مدله والحيوان من البر والناطق من البر وهذا التعريف جامع مانع وافرغ من البر وغير ذلك فتمنع السائل فيقول ان
الحيوان ليس ولا علم ان هذا التعريف مطرد ولا علم واضح وغير ذلك يقتضيه بان هذا التعريف ليس ليعجز لانه ليس بجامع مانع ويجاز
باثبات خلاف ما ادعاه المعروف فتمنع بان بين التعريف الآخر فيقول ان هذا ليس كذا لكن المعاقبة انما ترد على الحدود والرسوم لا مكان اجتماع
الذين فلا يتجاوز ذلك وترطى في حدوده وان اعتبر اتحاد الاول صديقه الثاني لان دعوى مدعي الحد الثاني غير مستمرة عند الاستدلال

له
الموارد
عبدالمطلب
الجوزي
١٢

له
المراد
عبدالمطلب
الجوزي
١٢

السائل عليه وليتصرف المحاد الاول لما كان الاستدلال مستصفا لتوقفه على الطالع الذاتيات وتفسير الجنس من الفصل من العرض العام والخاصة وهو امر متعسر لتعريف الاعتراف وكذلك يدرك منها على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما احتج في حذره الى اعتبار احتمال التعريفات على الدعاوى الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على سبق واذا ليست الاحكام محذرة احتج الى اعتبارها ضمنيا واورد عليه بان كما ان لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دعاوى ضمنية فلم يرجع الاسئلة الى الدلائل وجيب عنه بان احتمالها على الدعاوى ظاهر على ان ارجاعها الى الدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفى الدلول نفى الدليل بالاعتساف بخبر الجواب عن الاسئلة الثلاثة بتغيير الدليل ومقدرة وتجويز بحيث لا يرد عليه شيء مما اوردته المورد ودفع المنع الوارد على التعريفات الحقيقة المحذرة اذا كان على الحدية والجنسية او الفصلية مشكلا لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لفقدان الاستيانه بين الذاتيات والعرضيات فحوز ان يكون الشيء الذي اعتقده عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة فضلا عما وقع المنع الوارد عليها اذا كان على غير ما ذكره فليس يشك كماله لانه لا يقسم في دفع النقض بالمعارضة الواردة في عليها ودفع الاسئلة الثلاثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لانه قد اعمها بخبر نقل من اهل العلم وغير ذلك وقد يرد النقض على المقدرة المعينة من قبل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقائه الدليل على خلافه وكل في ذلك جدقاتها المعلن الدليل عليها ليس النقض المذكور مناقضة على سبيل النقض والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما ادخلت المناقضة في الاسم مشاركة المنع مع النقض بالمعارضة المذكورة في كون كل منهما كلاما على المقدرة المعينة اما بلا واسطة او بواسطة وتفسير من تقدم المناقضة الى ان المنع هل في ثم على منصب المعلن وذهب البعض الى جواز ورود النقض والمعارضة على المقدرة قبل اقامتها المعلن الدليل عليها وقيل ان كيف يرد ان عليها بدون الدليل لان النقض البطلان الدليل متمسكا بشاهد والمعارضة اقامته الدليل على خلاف دعوى المدعى فلا بد من ان يكونا بعد اقامته المستدل الدليل لان يعمم الدليل من ان يكون محفوظا او منقوبا ولا يخفى انه يختلف محض تنوير العلم او لان الاسئلة منحصرة في الثلاثة المنع والنقض والمعارضة ويبدو ههنا ان الغصب لا يجوز عند الجمهور بلا ضرورة وهو اخذ منصب الغير كالاستدلال على المنقول من نفسه والنقض والمعارضة من اقسام الغصب لان منصب السائل ان يطلب المعلن محتاج اليه كما يكون في المنع ولو اصح كان خاصيا المنصب للمدعى فيلزم من جوازها جواز الغصب بلا ضرورة واللازم باطل فكذا المنزوم واجاب عنه ان جوازها للضرورة لان السائل قد لا يعلم المعلن في المقدرة المعينة من الدليل فيضطر الى النقض ولا يعلم عدم صحته فيضطر الى المعارضة والغصب مع الضرورة جائز عند التحقيق وثانيا انه قد يحتج بالنوع الثلاثة في اختلاف في ان يبايعة مقدم فالحكم هو على انه يقدم المنع على النقض والمعارضة ثم النقض على المعارضة وجه تقديم المنع عليها ان المنع على منصب السائل الذي هو المطلوب بخلاف اخوة فانها تتجاوز ان عنه كما ينبغي ان يكون عليه ايضا نشاط المنع مقدم لان مداه هي المقدرة المعينة وما راها يمين هو الدليل والجزم تقدم على الكل هذا على ما هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدرة المعينة والاخير ان يرد ان على البهتة وسؤال المقدرة المعينة اولى من سؤال المقدرة البهتة هذا على ما هو التحقيق اقول وايضا المنع الاحتجاج الى اسند بخلاف النقض فانه يحتاج الى الشاهد بخلاف المعارضة فانها اقامته الدليل الا في المناظرة الاختصاص حتى الاسكان وهو في المنع فقط وجه تقديم النقض على المعارضة ان المقصود من النقض والمعارضة بيان التحلل في المقدرة البهتة لكن النقض يشمل عليه بواسطة او يكون منية

مقدمة من مقدّماته كان يقال هذه المقدمة لغو خارج عنها والجواب عنه على ما افاده شريف المحققين ان هذا لا يرد انها هو بترك
 الاولى لان عرض الحلل يتم سواء كانت زائدة او لا والى الاول مما لا يعزى الى البحث وفيه ان كتب القوم من غير ان يشيروا
 الى ايراد قول من قسم الاسئلة الثلاثة لا يردوا لهم فلا مشاحة بخروج الاسئلة من الاول لا يرد بانها انما يصح الدليل لو كان كذا
 وهو ممنوع خارج عنها والجواب عنه انه ممنوع كما استلزامه فهو دخل في المناقضة الاولى والسابع اهل الذي يهتدين موضع الغلط بان
 يقال هذه المقدمة غلط ليس من اجل فيها والجواب عنه ان هذا حكم غلط فانه دخل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمة المعينة
 وان تفارقا في ان المنع هو الطلب والاهل هو بيان موضع الغلط كذا قيل في نظر لا يخفى وعندى انه ان كان مع الدليل
 فهو راجع الى النقض والا فهو خارج عن البحث ولما فرغ المصنف من بيان مناصب السائل بعد اقامته الحلل الدليل على اوجاه
 اراد ان يشير في مناصب تبدل بعد ذلك فقال في الصوتين صرت بانها مخاطبا للمستدل الاول تحقيق المرام انه اذا اورد السائل
 المنع على المستدل نجوابا باثبات المنوع او دفع السند المساوي او تفسير الدليل وتحريره على امر ولا يمكن تبدل الاول على ان يرد
 على المانع شيئا من المنع والنقض المعارفة لا يطلب بعض ليس بممنوع واما اذا اورد والنقض الاجمالي فيمكن الاستدلال بان
 يعود وعليه بالنقض بان يطلب الشاهد بامد الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدّمته من مقدّمات الشاهد ان يعارضه
 بان يقيم الدليل على خلاف ما اقام لناقض الشاهد عليه وكذا اذا اورد السائل المعارفة فيجوز ان يمنع بان يطلب الدليل على
 مقدّمته دليل المعارض ان ينقض بان يرد ابطال دليل المعارض متمسكا بشاهد ان يعارض بان يقيم الدليل الاخر على مدعاه الذي هو
 خلاف مدعى المعارض فتخلص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعلم
 جواز منع المنع ونقضه ومعارضته ومن ههنا ينظر المراد من المانع الواقع في قول المصنف السائل اعلم من المانع والنقض
 والمعارض فاما المعنى اذا اورد السائل عليك بها المستدل احد الاسئلة الثلاثة فان اورد المنع فلا يرفع الا بما ذكرنا وان نقضه
 او عارضه فصرحت بانها كالمسائل الاول في اثنين الصوتين فان حملت لا يجوز المعارفة على المعارفة كما اذا صحته لك بالدليل
 قلت قد عارضته فيما بالدليل اقول وفي هذه العبارة توجيه آخر وهو ان خطاب صرت الى السائل المعنى اذا نقضت او عارضت
 صرت سمي بالمانع فبما اشارت الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلاثة ولما فرغ المصنف من شرح المقاصد اراد ان يشيخ
 في تمثيل بعض المقاصد فقال بان نقول ايها المتكلم فاجار والمجوز يتعلق بقوله اذا حملت او يقال هو خبر مبتدأ محذوف
 بان نقول تصويرا وذكر بان نقول هو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى الدليل المناقضة والنقض
 والمعارضة والنقل فان قلت لم تقصر على الثلاثة الستة قلت اراد ان يقتصر على الثلاثة المقاصد الاصلية يعني الاسئلة الثلاثة ولما
 كان الدعوى والدليل من مقدّماتهما ونقل من اعداد الدعوى اورد الاشياء الستة اقول وما ظهر بطلان قول الشارح
 التبريزي من انه شروع في تمثيل جميع ما سبق فتفكر المتكلم كلامه الى المراد به الكلام النفس اعلم ان هذه المسئلة كثيرة الاختلاف
 حتى وقع القتال الجدل فيها ولذلك سمي علم الكلام بآقلايد علينا من ان تذكر امراض ورياء وان لم يكن المقام مقام
 تحقيقها فنقول الكلام صفة منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة وللافة كالحرس فهو على ضربين نفسي
 ولفظي لانك اذا ردت ان تتكلم مع صاحبك بالامر والنهي او تخبر او غير ذلك بخطرب مالك معنى ثم تجرى الالفاظ والاداء

المراد بالاسئلة
 هي المسئلة التي هي
 في مقدمتها

في اشارة الى ان
 تفسير السائل
 من مقدمته
 الحكم الذي معناه
 السائل في الدعوى
 هو المقام

في اشارة الى ان
 ان يرد من الحجج
 ما سبق من المقاصد
 يمنع قول التبريزي
 من ان يكون كلامه

عليه شيئا فشيئا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وقد افترقت الفرق في صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفة
تعالى هو الكلام النفس قائم بذاته ان لم يستمر لا سبق وجودا بعد ما واحد لاكثر فيه يكون اسرا ونيا او غير ذلك واما الكلام
اللفظي فهو حادث منقسم الى قسمين الكلام متصيح وهو عليه ايرادات لا بد من فهم الايراد الاول انه لو كان كلام الله تعالى
واحدا استمر لما اختلفت الكتب ويكون الكل امرا واحدا ولا دفع عنه ان اختلاف الكتب بحسب اختلاف العلاقات بعد وجودها
على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وفي الازل صفة واحدة لاكثر فيها الايراد الثاني ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهي وبعضه
وعنه قسم وبعضه استفهام وهذه الاقسام ان لم تكن في الازل لزم كون كلامه تعالى اذ لا يتصور وجود الكلام خاليا عن هذه
الاقسام وان كانت في الازل لزم الامر بما هو محذور والخبر عن سقوطه وغير ذلك وكل ذلك من امر النقص في الدرع عنه بوجه
ثلاثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف العلاقات بعد ايجاد العالم وفي الازل لكلام حال عنها وكونها لا يتصور
لا يتصور عند لا ترى ان الله تعالى ليس بمشبه لشيء ليس بصورة ولا بقدر البتة على تعقل الوجوب كما هو ذلك ترى
المشككين في الضلال بعضهم يثبتون اليه له تعالى وبعضهم يصيرون له المكان وبعضهم يقولون بانه شئ ذو هيئة عولية واسم
منزه عن جميع ما يصفون الثاني ان كلامه في الازل كانه خبر وهو مرجع الكل فان الامر بحسب تحقق الثواب على الفعل المأمور به
بحسب تحقق العقاب بالفعل المنع عنه والنداء بخبر عن طلب النجاة وتوس عليه وفيه ما فيه الثالث ان كلامه من هذه الاقسام
موجود في الازل ولا يلزم النقص لان معنى الامر بايجاب المأمور به عند وجود المأمور به وطلب النهي التحريم عند خروج الموجود من
كتمه لعدم توس عليه الايراد الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضيل بعض الكتب على البعض وبعض السور على البعض
واحد ان ذلك باعتبار النظم المقروء وكونه كمره تعالى في بعضها اكثر او كونها النفع للعباد الايراد الرابع ان القرآن وغيره من الكتب
كلام الله تعالى مع انه متصف بما يتصف به الحوادث فيكون حاشا لانه يوجد فيه ترتيب الحروف والحوادث لكون الحروف
حاشا ويوجد فيه العربية التي هي عبارة عن كونه على لسان العرب بالحوادث ووجد فيه الاثر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
دفعه والتسليم على النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها وهاهنا حاشا وجوابه ان كلامهم هذا انما يكون حاشا على الحنا بل لا علينا فحق قائمون بحاشا
النظم لا تصافه بالامارات المذكورة ولا نقول ان صفة تعالى بل صفة هو الكلام النفس الذي ليس متصف بشئ منها الا ان
الحاشا ان القرآن مثلا اهم لما نقل الدنيا تواترا وهو مسموع من الآذان محفوظ في الاذيان مقروء باللسان مكتوب بالاركان
وكل ذلك من سمات محدث ووقوع القرآن اسم بمعنى قائم بذاته تعالى بالذات ليس في الكتب في الاذيان في الآخرة
والآذان لكنه مكتوب بالبقوش الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بصورة ذهنية مقروءا بسنننا بحروف المفوظة مسموع من آذاننا
بحروف المسموعة ونظيره قولنا النار محرقة يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ويحفظ بالقلب ويسمع من الآذان ولا يلزم من هذا ان
يكون حقيقة النار صوتا وحرفا الايراد السادس ان هذا خلاف ما صرح الائمة الاصول من ان القرآن اسم للنظم والمعنى
جميعا ولذلك لو سلم قريتها معنى القرآن لا لفظ لا يجوز الصلوة واحل انه لما كان دلائل المسائل الشرعية للنظم وكان
المعنى القديم حجاب القرآن مجبوعا فالقرآن بالذات هو المعنى القديم وفي الظاهر مجموع المعنى باعتبار الذات
والعبارة باعتبار دلالتها عليه من بهنا يندفع الايراد السابع وهو انه لو كان القرآن الذي هو كلام الله تعالى

وهو ان غاية ما ذكره الاصحاب والاستدلال وهذا لا يثبت الا في قوله

كلاما نفسيا صحيح نفى القرآن عن العبارات الدالة عليه لايراد الناس ان لو كان كلام الله كلاما نفسيا لما صح قوله وكلم
 موسى تكليما وجوابا ان معناه اسمع ما يدل عليه فان قلت فما وجه تخصيص موسى بهم الكلام قلت التخصيص بسبب سمع
 الله تعالى بالواسطة الملك الكتاب هذا عندنا وقامت الكرامة ان صفته تعالى الكلام الحارث الذي هو من جنس
 الحروف والاصوات والبطال هذا المذهب بوجهين الاول انه يلزم من قيام الامر كحادث بذاته تعالى وما قام
 به الحادث فهو حادث فيلزم حدوث الوجوب تعالى مع ان الحادث يقتضيه سابقته العدم والوجوب بالذات يقتضيه خلافه
 الثاني انه يلزم من وجود هذه الصفة خلق الواجب عنه فيكون متصفا بالسكوت او يخرج من كل منهما من صفات النقص تعالى العدم
 وذلك ووجهيت الحنا بانه الى ان صفته تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصوات لكنه قديم وهذا وقع من نهاية
 غفلتهم ما يفهمون ان الحروف والاصوات انما تنفوه على سبيل التجرد والتدرج لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قديمه ووجهيت
 المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم في غيره وهو حقيرة البني صلى الله عليه وعلى آله وسلم او جبرئيل او الموح المحفوظ وهذا
 محض لانه كيف يكون صفة شئ قائمة بشئ آخر الا ترى انه لا يقال انه اكل كل شئ هو في غيره ضرورة استحالة اثبات شئ بشئ
 بدون ثبوت سببه به نعم انما اضطررنا في اثبات كلامهم هذا لوجه بان معناه ان الله تعالى موجود للكلام الذي هو في غيره كالذي
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو الالفاظ والالوح المحفوظ وهو النقوش وغيرها لا يقال لموجد الاكل انه اكل والاصح اطلاق جميع
 المشتقات المحمودة على العباد عليه قلا من المقاصد حال من غير تقول المراد بالمقاصد كتابه صنفه الاستاذ ابو حنيفة الاسفرائي كذا
 قيل اقول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والاحاديث بمعنى مقاصد ديننا ودينا فان قلت لا يمكن اثبات
 هذه الصفة بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الاحاديث
 موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت نبوته وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لا نقول ان صفة التكلم في الواقع
 موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم الدور بل نقول ان علمنا بنبوته موقوف عليها فلا مشاحة ولا يجاب بان ثبوت القرآن
 موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام النفس فلا دور لان الكلام اللفظي موقوف على الكلام النفس
 فعاد ما اردتموه في فان قلت لا يمكن اثبات صفة التكلم بالاجماع لعدم انعقاده لان المعتزلة ينكرون بصفة تكلم قلت
 لا اعتداد بهم على ان ثبوت صفة التكلم اقر بالمعتزلة ايضا وان انكروا ثبوت صفة الكلام ولما فرغ المصنف عن تبشيل نقله
 ان تبشيل الدعوى فقال او دعيا حال من الضمير للمذكور بسبب الباء اما لمصلحة فهو متعلق بالمحذوف والتقدير او دعيا مستل
 بربيل او للاستحانة انه اسند كونه ماض معروفة من الافعال الضمير ارجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون ماض محمول
 الى خذاته وكلم الله موسى تكليما فذا من كلامه قدس سره اقتباسا والاحسن ان الله تعالى قد اسند الكلام في الكلام المحمدي في آية
 وكل ما هو كذلك فهو صفة اذلية فالكلام صفة اذلية وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله تعالى كلم الله موسى تكليما برفع اللفظ
 اسند ما اكبرى فلان القرآن كلام لذي وكل ما اسند الى ذاته في كلامه اللذي فهو اذلي اما الصغرى فلان القرآن كلامه و
 كل كلامه فهو اذلي على ما مر وما اكبرى فلان اسناد الشئ الى نفسه يدل على ثبوته له واذا كان الاستناد في الازل يدل على ثبوته
 في الازل كما تحاله ثبوت الكذب له تعالى ومن هنا ينفع ما يقال من ان الانا ونفط لا يستلزم ان ليته او يجوز

هذا الكلام لا يثبت له صفة التكلم
 بل هو صفة التكلم في الكلام
 وهو صفة التكلم في الكلام
 وهو صفة التكلم في الكلام

ان يكون وجوده مسبوقا بغيره فان قلت لا ينتج الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صدق الكلام له تعالى التبا
يا كما هو ثبوت التكليم له تعالى قلت التكليم هو التكليم بالقرية والتكليم اعم من ثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم كما لا يخفى ولما فرغ
المصنف من بيان الدعوى والدليل اراد ان يثبت المنع فقال يمنع كصحة المجهول يعني يمنع متعدي الدليل الى الصغرى بعد
تمام الدليل فيقال لا نسلم ان الكلام الى ذوات حقيقة مستند بجواز المجاز بان يقال لم لا يجوز ان يكون في قوله تعالى
وكلم الله عاززا في بطون او في الهبة اما الاول فبان براء من التكليم بحيا الكلام واما الثاني فبان لما امر الله تعالى الملائكة بالتكليم
مع سبط اسد الكلام الى نفسه كما في قول فرعون يا هامان بن لي صرنا واذا كان في الكلام مجاز في الطرف او نسبة لا يثبت
المطلوب ولما فرغ من بيان المنع منع سند اراد ان يبين في حق فقال فيمنع على المنع المذكور بالاول المراد به اما انه ايجع عن عدم
المنع وهو الحقيقة ومقابل الفرع او القاعدة وهي ان الحقيقة مرجحة عند عدم المانع والمآل احد وتحرير الفرع ان الحقيقة
لا يحتاج ظاروت الى دليل غير الاشارة الى بصرف الكلام عن الحقيقة الى المجاز الاشارة بحجة قرينة صافية هي فتقوده من انظار ايد
بهنا الاشارة الحقيقة فيثبت المطلوب قال المصنف لا يثبت ان حقيقة النظر المذكور يستلزم صالة الحقيقة وفقر المجاز
مع اتفاق الصاروت عن الحقيقة الى المجاز وهذا الدليل الظني لا يغير الاظن بالمعنى مع انه من المطالب الحقيقة انتهى ولا يخفى عليك
ان في الاشارة الى ضرورة علم المصنف لان مطلوبة التمثيل لا غير به يندفع ما يقال من ان الفرع المذكور وقع السند ولا يفيد لنا
ان كان مساويا مع ان سند هذا اليه من با وان عدم سند التكليم اليه تعالى حقيقة اعم من جواز المجاز لاحتمال اشتراك المجازين
ان يكون معنى قوله بحكم السدوى حرجا من ان يطبق في ان النظر في ما يخصه التخرج ايضا ثم شرع في النقض فقال في نقض
بالخلق زيارا بين باقية خلف تخريره واضح دائما بجميع مقدمات لزوم التخلف لوجوده ليكن في الخلق مع فقدان الدعوى وتوحيده
ان مدعى ان من اخلق في كماله الى ذواته حيث تأخر خلق سبع سموات من الارض تسليما لكل ما هو كذا كذا وصيغة اذلية في
لدليل به مع عدم مدلول لان مخلوق صفة صفاته والاضافيات ناتجة عنها بالتحلقات فلهذا التخلف والى ان الشا
المصنف بشارة تشييل انما لا يميل لاضافته القدرة الى المقدور وهذا هو سبب التحقيق من علمين من سبب الية
حقيقة مستدل به بان يكون صدق التزم قيام احوادث به اخرى بانه لو كان التكوين حادثا فربما بين آخره وبدونه على ما
يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم استغناء عما ذكره عن الاحداث ويدفع الاول بانه لا يمنع قيام احوادث به مطلقا انما المنع قيام
الصدقات الحقيقة الاحداث والثاني بان له تكوينه آخر ولا يلزم التسلسل لما مر في بحث الوجود فنقل ثم شرع في دفع النقض
فقال يمنع اي توحيده اضافة القدرة الى المقدور مستندا بانه حقيقة ثم شرع في ذكر المعارضة فقال اريد ان يوضح بانه اي الكلام
تاويله من حادثه حاصل المعارضة ان لم يكن وكان شتا المدعاه من ان الكلام صفة قديمة لكن عندنا وليا نفيه وجوب
خلافه وهو ان الكلام ليس من الحروف الموداة من اللسان احداثا لحدوثه بوجوب بعضها بعد وجود البعض من كل ما هو كذا
من الاحداث حادثا فان الكلام الذي هو صفة تعالى حادث اقول وقد عرفت من هذا التقرير ان اضافة التاويل الى
الحروف من اضافة الصفة الى المدحونات بانها بمعنى اسم المفعول من المصدر وهو يرجع بصيغة التكليم الى التاويل
ثم شرع في دفعه فقال يمنع اي سبيل المعارضة بان يقال لا يلزم ان الكلام اي الكلام الذي نحن بصدد اثبات

المراد به بالقرية
اشارة الى ان
المقصود الاول
لما كان في قوله
المصنف في
ما جاء في النص
في قوله تعالى
ولا تشبهوا
الاولى
سورة الاحقاف

ہو کل یوم فی شانہ و ان یسألوا الی العافیتہ و المغفرۃ فی یوم النشئت السہار فیه فصارت کالمدین و کان اختتامہم
الخمس الخامس من شهر الصفر المنظر سنة الثانية والثمانين بعد الف الف المائتين من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله
صلوة رب المشرقين آمين ثم آمين وآخرو عونا ان الحمد لله رب العالمين

صورة تقریظ وحید العصر فرید الدہر الفائق علی الافران السابق فی مضمار الفصاحة فی
نہا الزمان الشاغر الا وحده المولوی الحکیم وحیل احمد السکندر فوری سلمہ اللہ تعالیٰ

الحمد لله الذي خلق الانسان واعطاه العقل والبيان وجعل المناظرة لاطهار الصواب عن الخطاء فهو الخلق
المنعم بالامتياز والصلوة على رسول الذي عارض المعاصرين واسكت المناقضين المكابرين وظهر المعجزات الباهرة
فزال كل قلوبهم وحج الشبهات وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين واركاب اليقين وتبعد فقط طاعت هذا
الشرح البديع مع رشاقة الترتيب وحسن الترتيب ما حرم مثله فطاح من النظر الماهرين فضلا عن القاصرين
كتاب لو تأمله ضروريه لا يصح وهو ذو بصيرة ورج فيه ما خلت عند الدفاتر ولم يخجل على قلوب الاكابر والاصاغر
على وجانبين مع غاية من التدقيق والتحقيق حيث لا يتصور المنع الى مقدمات ولا نكته ولا يتطرق ايدي النقص والمعارضة
الى براين مسائله حتى تضايها بسلسلة الثبوت فليس للمعارضين الا السكوت ان نظروا المجادل تركا لجدال وان لم يخطوا المكابري
القليل من مقال كيف لا وهو من نتائج افكار الفواص في العلوم السابج في بجا القوم من كلمة قوم في مناقب علمه في علم غير
حق الثناء مبالغ في الباطل من الكلمات اقضاهم الاخذ من الملكات اعلاهم وهو مقدم معشر العلماء وهو صاحب
مجلس الحكماء الذي رأيه فائق على آراء العقلاء وحكمته بافقه من مكنة الحكماء والمقام الخليل الا فخر الذي لا تقدر مناقبه ولا
في الاكل وصف غيره اليوم باطل في كل شيء في سواء مضيق وهو بون استاذنا العلامة اذله السلام المحب الرفيق
المحسن الشفيق صاحب العلم والبركات في فاز والده بالفتوات في الذي هو مجمع البركات المكنى بابي الحسنات لانه
راغب في تناول البركات في بالغ في كسب الحسنات في المولوي الحافظ الحاج محمد عبد الحفي صانه اسد عن شرور الغنى واصل الى العز
الطبعي ووفقه بالفعل المرضي وانا العبد المسكين الكئيب الخزين وكيل احمد السكندر فوري صانه اسد عن شر المولوي
والصوره فقط



واسطے سن داس امر کے کہ یہ کتاب حسب الاجازت مصنف بارشاد
جناب مولوی خواجہ حسین صاحب عظیم آبادی سلمہ العز و الامور
بیچ خاص مطبع علوی کے چھپ کر طیار ہوئی اسلویطے مطبع ثبت کی فقط